20/-
الهداية ص ١٢١

القائد إلى عيون العقائد

تأليف

المعلم عبد الحميد الفراهي

رحمه الله

الدائرة الحميدية ومكتبتها

المورد
لائبریری
داخلہ نمبر ....

مطبوعات الدائرة الحميدية

القائد
الى
عيون العقائد

تاليف
المعلم عبد الحميد الفراهي رح
(صاحب تفسير نظام القرآن)

طبع على نفقة
الدائرة الحميدية

الدائرة الحميدية و مكتبتها

الطبعة الاولى : سنة ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م

حقوق الطبع و الترجمة
محفوظة للدائرة الحميدية

(طبع بمطبعة الكوثر)
سرائمير اعظم گڈھ

فهرس مباحث الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الجامع

حامدا و مصليا

و بعد . فان هذا المجموع يشتمل على افكار قيمة لأستاذنا الامام الفراهي رحمه الله ، قد ابتكرها فى ضوء القرآن لكتابه : « القائد الى عيون العقائد » ، و لكن لم يتيسرله ان يرتب الكتاب و يضع هذه الافكار فى مواضعها . فكانت مبثوثة فى مخطوطاته . و الآن لما وفقنى الله تعالى لنشر هذا التراث الكريم جمعتها من هنا و هناك ، حتى ابرزتها فى هذه الصورة التى بين يديك . فان اصبت فبتوفيق ربى ، و ان اخطأت فمن نفسى ، و لا حول و لا قوة إلا بالله العظيم .

لا يخفى ان العقيدة ليست من العلوم المحض ، بل هى مما يعتقده القلب ، فبذلك هى داخلة تحت ارادتنا ، وعليها مدار رغبتنا ونفرتنا . فان صلحت صحت علومنا واعمالنا ، وان فسدت زاغت قلوبنا وابصارنا . فلابد لنا ان نعرف مايصلحها و مايفسدها لكيلا نضل فى علومنا و لانشقى باعمالنا .

إن علماءنا المتقدمين قد صنفوا فى علم العقائد كتبا كثيرة ولاشك انهم قد افرغوا جهدهم فى هذا المجال ، و لكن مما لاشك فيه ايضا انهم لم ينجحوا فى جهودهم . و ذلك لكثرة اشتغالهم بالمعقول و قلة اهتمامهم بالمنقول . وانها شر فتنة وقعت فيها الامة بعد القرن الاول حينما شاعت الفلسفة بينهم و ذهبت حكمة القرآن عنهم . فانهم لاشتغالهم بالملاحدة فزعوا إلى مايجنح اليه العقل لكى يسلمه الخصم فقلت عنايتهم بالنقل ، فتركوه و ان لم يتركوه فربما اولوه عن صحيح معناه فرارا عن اعتراضات الخصم . و لما لم يمكنهم تطبيق المعقول بالمنقول صاروا يعتقدون بما يخالف ظاهر القرآن حتى قال بعض رؤسائهم إنه لا اعتماد على ظاهر القرآن ، لعله يكون من المتشابهات. فبئس ما فهموا ، و بئس ما قالوا ، كبرت كلمة تخرج من افواههم إن يقولون إلا كذبا .

اذا كان ظاهر القرآن غير معتمد عليه فأى شيئ تحت السماء وفوق الأرض يعتمد عليه ؟ أمزخرفات الفلاسفة ام خزعبلات المنطقيين ؟ إن هذا القرآن هو الذى قد أنار العالم حين تكاثفت عليه ظلمات الجهل و الغرور ، و نور عقول العالمين حين ضلت فى خرافات الجاهليين ، و طهر قلوبهم حين تدنست من ادناس الاباطيل . حتى اخرج من بينهم بنور تعليمه امة صالحة ، تقية طاهرة ، ذكية عاقلة ذات لب و حكمة ، لم توجد مثلها من قبل و لا من بعد . فمن اين حصلوا هذه الخصائل ، و من اين وجدوا هذه الفضائل ؟ نحن نعلم انه لم يكن لهم مرشد فى ذلك إلا كتاب الله . و هو الكتاب الوحيد الذى اعطاهم العقائد الصحيحة ،

و ارشدهم إلى العلوم النافعة و الاعمال الصالحة ، و اسعدهم فى الدنيا و الآخرة . و كانوا فى غنى عما سواه لانه كان لهم كافيا و هاديا فى كل ناحية من نواحى الحياة. و لكن اخلافهم الذين جاؤوا من بعدهم اتبعوا ما تتلو الشياطين و اتخذوا هذا القرآن مهجورا . فكانت نتيجة ذلك ان ظهر الفساد فى الأمة فتفرقت كلمتها ، و انشقت عصاها ، و تبددت فرقا و احزابا . و اتخذت كل فرقة منها مذهبا خاصا متميزا لها ، و اعتقدت ان كل ما يخالف مذهبها فهو باطل ، حتى انهم اجترأوا على ان اولوا القرآن الى مذاهبهم و ان كان مخالفا لها ، وانكروا كل ما كان خلاف مذاهبهم و ان كان من حججه البازغة و براهينه القاهرة . و الشاهد على ما قلنا جميع المولفات الكلامية الموجودة فى مكتباتنا و مدارسنا تدرس و تدارس فيها إلى الآن . وانهم و ان لم يؤلفوها إلا لاثبات الحق ، و ابطال الباطل ، ورفع الاختلاف فى مابيننا، و لكن لم ينجحوا فى تحقيق آمالهم لانهم تركوا القرآن الحكيم الذى كان منارا للعلم و اليقين ، ومالوا الى العقليات الفاسدة التى ليس فى جعبتها الا الشك و التخمين .

فما الدواء لهذا الداء العضال ؟ ان استاذنا الامام قد افرد هذا الكتاب لدواء هذا الداء ، و اراد ان يذكر فيه مسائل العقائد كلها فى ضوء القرآن على النهج الذى يكون قاضيا لنزاعهم ، وجامعا لهم على ما كان عليه أصحاب النبى ﷺ و تابعوهم . و لكن لم يتيسر له اتمامه كما اسلفنا فوا اسفاه . و لكن مع ذلك إن تدبرنا بامعان النظر فى ما بينه فى هذا الكتاب ، و تفكرنا فيه بقلب سليم فالمرجو منه ان يرشدنا فى هذا العلم إلى سمته الصحيح ،

و يجمعنا على كلمة واحدة تحت راية القرآن . و ما ذلك على الله بعزيز.

إن استاذنا الامام فى هذا الكتاب قد نبهنا اولا : على ان لانميل فى مسائل العقائد إلى مذهب خاص، كالمعتزلة و الماتريدية و الأشاعرة و الظاهرية و غيرها من المذاهب الكلامية . بل نجعل القرآن وحده مرجعا لها ومستدلا فيها، فناخذ القرآن بالنواجذ، حتى نسلم عنان عقولنا و اختيارنا اليه ، و نتساق معه شوقا وحنانا الى حيث يسوقنا و يذهب بنا . و لا يكون لنا زاد فى هذا السفر الا سنة نبينا و ماكان عليه اصحابه ﷺ .

ثم وجهنا ثانيا : الى ان نكتفى فيها بما ثبت من صحيح النقل و صريح العقل و ان كان مجملا ، و لانبسط فيها اللسان ابدا ، فان بسط اللسان فى العقائد يجر إلى التقول على الله من غير علم . كما ترى فى كتب القوم حتى انهم تقولوا على الله بما لم يثبت من القرآن و استنتجوا من بعض النصوص ما يخالف بعضا آخر . و ذلك لم يكن الا لأنهم قد خاضوا لتأييد مذهبهم فى ما لم يكن لهم اليه سبيل .

ثم اكد لنا ثالثا : ان نومن بالله مع صفاته الحسنة ، و لا نعتقد فيه صفة تكون معارضة لصفاته الحسنى ، فانها تجلب له المحبة و الرجاء و الحمد و الشكر . و بذلك يتعبد له العبد محبة ، و شوقا ، و ادبا ، و تسليما ، و توكلا، و خشوعا ، و يكون الرب فى قلبه كريما ، رحيما ، عفوا ، غفورا ، ضاحكا ، متبسما ، فيسكن اليه ، و يرغب فى قربه . و يشتاق الى لقائه . و هذا اصل غاية وجود العبد .

ثم ارشدنا رابعا : الى ان لانعتصم فى العقيدة و العمل الا بمحكمات

القرآن . و لانتبع ما تشابه منه ابتغاء تاويله ، لأنه خلاف دأب الراسخين فى العلم ، و لان تاويل المتشابهات لا يعلمه الا الله . و لان الله تعالى لم يكلفنا تاويله ، بل رضى عنا بالايمان الاجمالى . و امرنا ان نومن بما بينه و فطر قلوبنا و عقولنا على قبوله . فعلينا ان نثبت فى مسائل العقائد — اى الالوهية والرسالة والمعاد — على المعلوم ، ولانتهالك على المظنون . فنعتقد بما يدل عليه صحيح النقل ظاهرا ، وما يصح من صريح العقل واضحا .

فهذه اصول واضحة لحل مشكلات الفتن التى اثاروها فى مسائل العقائد. و قد حل استاذنا الامام على هذه الاصول بعض المشكلات المهمة فى عديد من المسائل المعقدة نحو مسألة الحسن والقبح ، والهداية والاضلال ، والجبر والاختيار وغيرها . ونامل انه ستنحل العقد و تنجلى المشكلات ولن تبق مسئلة من مسائل العقائد معضلة ان شاء الله تعالى اذا عالجناها فى ضوء هذه المبادئ الاساسية الراسخة .

و اما الذين لم يراعوا هذه المبادئ و الاصول فانظر كيف خبطوا فى تبيين المسائل واختلفوا اختلافا كثيرا مثلا اختلفوا فى مسئلة الهداية و الاضلال : فقال فريق منهم : ان من اهتدى فقد اهتدى بهداية الله ، و من ضل فقد ضل باضلال الله ، و ارادوا منه ان الهداية و الاضلال كلاهما من الله تعالى . و قال فريق آخر: ان الاهتداء فعل العبد و كذلك الكفر . فمن اهتدى زاده الله هداية . و من لم يهتد سلبه الله الهداية لكفرانه ، و انهم ارادوا منه ان الله تعالى هدى الخلق اجمعين مؤمنيهم وكافريهم . و لكن المؤمنين تقبلوها فزادهم

الله هدى ، و الكافرين اعرضوا عنها فزادهم عمى . و هذا الاعراض فعل المرء ، وهو يقدر على تركه . إن ما قاله الفريق الآخر هوموافق للعقل ، و القرآن يؤيد ذلك . فانه قد علمنا ان الهدي له معنيان : بدء الهداية ، و اتمامه . و الله تعالى بدأ بها عامة ،ثم أتمها لمن تقبلها كما قال(١) [والذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم] و ايضا قال (٢) [انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا] و لكنهم اذ لم يستعينوا فيها بالقرآن جعلوها معترك الاختلاف ، و انها كانت فى القرآن واضحة كالمرآة لاغبار عليها .

و هكذا اختلفوا هل يجوز تعذيب عبد مطيع ام لا ؟ فنهم من جوزه عقلا لا شرعا ، و منهم من لم يجوزه مطلقا لا عقلا و لا شرعا . فقال : لا يجوز فى بداهة المعقول تعذيب المطيع . و قال الآخر لو وقع تعذيب المطيع لم يكن ذلك من الله ظلما لأنه متصرف فى ملكه بالتعذيب و تركه .فله ما يختار منهما . و القرآن قد هدانا انهلو اهلك الله تعالى جميع خلقه لم يكن خلاف صفة العدل فانه المالك. و لكنه لو عذب عباده من غير ذنب كان خلاف رحمته و هو الرحيم . و لو عامل بالبر و الفاسق سواء كان خلاف حكمة العدل. ولذلك قال (٣) [أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون] و الذين فهموا من قوله تعالى (٤) [لا يسئل عما يفعل و هم يسئلون] ان الله تعالى ان عذب احدا من غير ذنب لم يكن ظلما منه فليس معنى الآية ما فهموه .فان نظام الآية يأباه صريحا ، و يخالف هذا المعنى ما جاء فى موضع آخر (٥) [لهم فيها ما يشاؤن خالدين ،

(١) سورة محمد الآية ١٦ (٢) سورة الانسان الآية ٣ (٣) سورة القلم الآيتان ٣٥ ، ٣٦
(٤) سورة الانبياء الآية ٢٣ (٥) سورة الفرقان الآية ١٦

كان على ربك وعدا مسئولا] .

و هكذا اختلفوا فى اعمال العبد هل هى مخلوقة لله تعالى ام لا ؟ قال قوم : هى مخلوقة لله تعالى ، و استدلوا عليه بقوله تعالى (١) [أتعبدون ما تنحتون و الله خلقكم و ماتعملون] فقالوا : ان كانت عبادتهم للاصنام من الاعمال كان عملهم هذا مخلوقا لله تعالى لما قال [خلقكم و ماتعملون] فثبت منها ان الاعمال مخلوقة لله تعالى . و الذين خالفوهم انكروا ما قالوا و تفصيله فى كتب القوم . وانما نشأ هذا الاختلاف بينهم لانهم لم يتفكروا فى معنى الآية ، و لوتدبروا فيها بسياقها و ما اقتضاه نظامها لم يستدلوا بها على خلق الأعمال لله تعالى . فعنى هذه الآية ان الله تعالى قدخلق ما تعبدونه كما خلقكم ، فكيف تعبدون مخلوقا مثلكم . و انما عبر عنه بقوله « ما تعملون » ليبين لهم فعلهم ، فانهم يعبدون ما نحتوه بايديهم . فالمراد بما تعملون ما تصنعونه كما جاء فى موضع آخر (٢) [يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات] فليس المراد به الأعمال فان الاعمال لايقال لها انها مخلوقة . فانظر كيف اضطروا لتايد مذهبهم الى خلاف ما تدل عليه الآية ، و تركوا ظاهر معناه جورا و اعتسافا .

و لو استقصيت كتب القوم لم تجد فيها مسألة من المسائل ، أكانت من الالوهية أم من الرسالة أم من المعاد ، الا و هى مجروحة بسهام الاختلاف ولاشك ان هذه الجروح كلها أم اكثرها قداصابتها لمحض انهم لم يجعلوا القرآن قاضيا لما شجر بينهم . بل انصرفوا منه وذهبوا الى ما ذهب بهم مذهبهم ، و لم يستمعوا للقرآن حيث قال (٣) [فان تنازعتم فى شيئ فردوه الى الله

(١) سورة الصافات الآيتان ٩٥ ، ٩٦ (٢) سورة السبا الآية ١٣ (٣) سورة النساء الآية ٥٩

القــــــــا ئد

الى

عيون العقــــــا ئد

والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر. ذلك خير و احسن تاويلا]

فيجب علينا ان نرجع الى كتاب الله ونترك ما سواه ، فان الحق المحض ليس الا فيه ، و الحق لا يناقض بعضه بعضا ، فلا يمكن ان يكون التناقض فى القرآن. و اذا وجدنا عقيدة لا توافق ظاهر القرآن فعلينا ان ناولها الى القرآن و نجعلها موافقة له،و لا ناول القرآن اليها ابدا و لا نجعله موافقا لتلك العقيدة،بل يجب علينا ان نصلح تلك العقيدة حتى تصير موافقة للقرآن ، او ننظر مرة بعد اخرى فى القرآن لعل الله يهدينا الى التوفيق بينهما ، اونتوقف . أما صرف القرآن عن معناه الظاهر فهو التعرض للتحريف ولا يجوز ابدا . اعاذنا الله منه.

ولا شك ان صرف القرآن عن ظاهره هو الباعث الحقيق لهذا الفساد الذى ظهر فى الامة . فتفرقت فرقا مختلفة حتى صارت قوما بورا . فالدواء الناجع الوحيد لها ان شاءت ان تعود اليها حالتها الاولى ان تجعل القرآن نصب عينيها ، و لا تنظر ابدا الا اليه ، ولا تعتصم الا به . فالاعتصام بالقرآن هو الذى ينجى الامة الاسلامية من طوفان التشتت والاختلاف الى شاطئ التضامن والائتلاف كما قال تعالى(١)[واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا]

و لتحقيق هذا الغرض العظيم تريد الدائرة الحميدية ان ترتب هذا العلم مجددا ، وتدونه مفصلا فى ضوء القرآن على المناهج التى قررها الاستاذ الامام فى هذا الكتاب وفقها الله تبارك وتعالى ، والله ولى التوفيق .

٢٦ رمضان ١٣٩٥هـ

بدر الدين الاصلاحى
مـــدير الدائرة الحـــميدية

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين . الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، الهادى الى الصراط المستقيم . ثم الصلوة على جميع الذين انعم الله عليهم من النبين ، و الصديقين ، و الشهداء و الصالحين . (اما بعد فهذا كتاب مسمى بالقائد الى عيون العقائد ، و هو جزء من مقدمة نظام القرآن و انما افردناه اجتنابا عن تكرار البحث فى اصل كتابنا ، و جمعنا فيه من العقائد ما دل عليه القرآن بالتصريح و يطمئن به القلب الصحيح ، و لم نتعرض للبحث عن ما نشأ فى العقائد من المسائل المبتدعة التى اثارت اختلافات و لم تمس بها حاجة فى الدين ، و انما نذكرها فى آخر الكتاب لنحذرك عنها لا لنشغلك بها ، و لتعلم ان الولوع بها و الاختلاف فيها مضر و منهى عنه نهيا شديدا .)

(و جعلت الكتاب قسمين : قسما فى الامور الكلية ، و قسما فى تفاصيل ما تصح و تجب الاعتقاد به .)

اما القسم الاول ففيه - - - ابواب - - - و اما القسم الثانى ففيه ثلاثة ابواب :

باب فى الالوهية ، و باب فى الرسالة ، و باب فى المعاد ، و هذا بحسب التفصيل و الا فجميع العقائد يدور حول نقطة واحدة ، و هى العقيدة فى الالوهية .

و هذا القدر من الابواب يكفى ان شاء الله تعالى لكل ما يتعلق بعيون العقائد الصحيحة .

(٢)

فهرس المباحث التى نورد فى القسم الكلى

(١) العقائد ليست من العلوم المحض كما يتوهم ، بل هى ايضا داخلة تحت الارادة . فانها تعلقت بها الرغبة و النفرة ، فلا بد من معرفة ما يصلحها و يفسدها من الاخلاق و من العلوم . و كذلك لا بد من معرفة تدبير الاصلاح بمعرفة ترتيب العلاج . و القرآن هدى الى كل ذلك و تفصيل ذلك فى (كتابنا) حكمة القرآن .

(٢) العقائد ليست بالظن ، فلا يعتمد فيها الا على صحيح النقل و صريح العقل . و لذلك وجب الاكتفاء بقدر ما يحتمله المعتقد و يكون فيه على بصيرة و ايقان . و لذلك قلت مسائله فى عهد الصحابة فانهم اعتقدوا ما علموه و صدقوه ، و انما كثرت فى ما بعد لفساد القلوب و قلة التقوى و سخافة العقول و غلبة اللجاج .

(٣) بسط اللسان فى العقائد يجر الى التقول على الله من غير علم ، و شناعته ظاهرة و قد صرح بها القرآن كثيرا ، و لو كان للعقل سبيل الى تفاصيل الامور الالهية لكان فى غنى عن الرسل . العقل كثير الخطاء فى تفاصيل الامور التمدنية حتى يستضئ بما انزل الله من هديه ، فكيف بالالهيات ؟ فلابد من الاكتفاء بما ثبت بالتصريح من الكتاب و السنة ، و كان اساسا للدين الفطرى المسمى بالاسلام .

ثم للعقل مجال وسيع فى تطلب الدلائل التى اودعها الله النفوس و

الآفاق فانها لاتحصى ، ليزداد بصيرة و نورا و اطمينانا . و فى تعيين المراد برد المشتبه الى المحكم و الحكم باليقين و ترك المظنون . و فى تطبيق بعضها ببعض حتى لا يكون تناقض ، فالعقل ليس بمعطل فى طريق النقل ايضا بل هو المعتمد فى فهم معانى النقل ، و هو المخاطب فى ما نزل علينا .

(الحاجة الى الرد الى الله و الرسول)

(٤) قد رائنا اختلافا عظيما فى العقائد ، حتى نشأت فرق متضادة و اختلفوا كل الاختلاف ، فكفر بعضهم بعضا ، و لم يكن ذلك الا لخوضهم فيما لم يكن لهم اليه سبيل ، فتقولوا بما لم يثبت و استنتجوا من بعض النصوص ما يخالف بعضا آخر منها و قد نهوا عن ذلك ، فالطريق القويم هو الانتهاء حيث انتهى النص و الاعتصام فى العقيدة و العمل بالمحكم ، مثلا فى مسئلة الروية قال تعالى : (لا تدركه الابصار و هو يدرك الابصار ٦ : ١٠٤) فظن قوم ان الروية محال . و قد جاء فى صحيح الحديث : « المومنون يرونه » ، و قد نطق القرآن بما يؤيد ذلك . فقال تعالى فى شقاوة الكفار : (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ٨٣ : ١٥) فظن قوم انهم يرونه يوم القيامة ، و ان آية الادراك مخصوصة بالدنيا . ثم تمسك كل واحد منهما بدلائل عقلية و نقلية و تشاجرا فيما لا يغنى فى الدين . و مسلك الصحابة الايمان بكل ما جاء به الرسول ، و اليقين بان الكتاب و السنة لا يناقض بعضه ، فنعتقد بان الله تعالى لا تدركه الابصار و مع ذلك نعتقد ان المومنين يرونه من غير حجاب ، و لا مناقضة بين العقيدتين . و هكذا فى كل مسئلة مختلف فيها .

(٣)
موضوع الاعتقاد

(١) ان الله تعالى امرنا بالايمان بما بيّنه . و فطر عقولنا و قلوبنا بالقبول له . فلم يجعله مشتبها لا فى كتابه و لا فى عقولنا . و هو جماع العقائد من التوحيد و الرسالة و المعاد .

ثم ذكر تفاصيل لهذه الامور ، و منها ما لا سبيل الى علمه الا بالخبر ، و منها ما لا سبيل الى تصويره لقصور علمنا و تجربتنا . فلم يكافنا بتاويله بل رضى عنا بالايمان الاجمالى . و رد ما اشتبه الى المحكم الذى بينه و شيده . فالرسوخ فى العلم ان تثبت على المعلوم و لا تتهالك على المظنون الذى يصوره الظن و التخمين .

(٢) طريق العقل تشتمل على مسائل مخلوطة من اليقين و المشتبه . و اما طريق الوحى ، فبيّنة اذا لم يخالطها القياسات المظنونة . فلا بد من التوقف فى كل ما لم يثبت من جهة صريح العقل و نص الوحى .. . . . .

من افاداته رح : العقيدة ليست الا مايعتقده القلب . و ذلك لا يكون اللفظ المحض . بل لا بد له من معنى . و اقل ذلك المعنى المجمل .

فاما الالفاظ المحضة كاليد و الساق و غيرها ، فلا تدخل فى العقائد . و القول بهذه الالفاظ بدعة ، انما جاء الوحى بالجملات فلا نزيد عليها ، فنقول : « يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » و لا نقول ان لله تعالى يدا و قدما و ساقا و غير ذلك . و الفرق بين القولين ظاهر .

(٤)
مثار الزيغ فى العقائد

و هو مثار الاختلاف و النزاع

كل من تمسك بامر بيّن واضح عنده ، يسعى للتوفيق بينه و بين ما سواه ، لينفى التناقض من بين معتقداته . و هذان فريقان :

منهم من يلتمس التوفيق بين النصوص الشرعية .

و منهم من يلتمس التوفيق بين النقل و العقل .

و طريق التوفيق وعر . فربما يلبس عليه فيخطى و يحتاج الى التاويل البعيد للحكمات .

ثم منهم من يتمسك بالعقل فيجعله اصلا ، و منهم من يتمسك بالاحاديث ، و منهم من يتمسك بالقرآن . و الطريق المثلى هو التمسك بصحيح النقل و صريح العقل ، ثم الكف عن التاويلات البعيدة ، و التوقف فى ما لا علم له به .

امر الله بذلك و النبى ﷺ . و المحدثون و السلف الصالح اتخذوه طريقا . كما قال تعالى : (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم ٢ : ٣٢) و قال : (و ما اوتيتم من العلم الا قليلا ١٧ : ٧٩) - - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح : قال تعالى: (و نزعنا ما فى صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين) هذا يهدى الى جواز الغل بين المومنين ، و لكن لا ينبغى ان يجر الى اختلاف قوى فيهدم اساسه و كذلك آية : (و ان طائفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما) تسامح بابتداء اختلاف حتى يفضى الى الاصرار - - - - - - -

(٥)
الاختلاف فى الامة

(١) قد شنع القرآن على الاختلاف كثيرا ، حتى نظن انه جماع الضلالة و سخط الله ، و كذلك نعلم بالعقل مساوى الاختلاف ، فان المحبة و المواساة احسن الاخلاق بل هى اصل جميع الخيرات و ضدها الاختلاف ، و مع ذلك نرى بعض الاختلاف لا بأس به بل لا بد منه ، كاختلاف الاذواق و الاطوار ، و الآراء فى جزيات الامور ، فلا بد ان نكون على بصيرة فى هذا الامر .

فاعلم ان القلوب لا تتنافر بالاختلاف الذى يتعلق بفعل خاص بالفاعل كما ترى فى المآكل و الملبس ، الا ان يجر الى دلالة اختلاف القلوب كزى يختصه قوم . و قريب من ذلك اكثر الاعمال الجزئية كاختلاف الشافعية و الحنفية ، الا ان يبلغ حد التنافر جمودا على الظواهر كما نرى الجهلاء منهم . و لكن القلوب تتباغض اذا اختلفت فى حبهم و بغضهم كاختلاف اليهود و النصارى ، او كاختلاف شيعة عثمان و شيعة على رضى الله عنهما ، او الخوارج و الروافض ، فان مبغض الحبيب بغيض . فالآن ننظر فى مبادى هذا الاختلاف و تناهيه .

(٢) - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

تذكرة : الاختلاف لا بد منه ، و لكن الخلاف منهى عنه . صورنا مختلفة و كلنا انسان . المتعمقون جعلوا الاختلاف خلافا . الذى يجمعنا هو الاقتصار (على ما ظهر و استبان) فى المواخذة . و اما اعمال محض التامل ، فلا باس لمن وفق له . - - - - - - - - - - -

(٦)
فى موضع العقل و النقل و العقائد و الشرائع

قد خاصم القرآن المنكرين و المكذبين فالخمهم و الزمهم بالدلائل حتى لم يترك لهم الا المكابرة و طلب الآيات المحسوسة من الخوارق او العذاب . و لكن الله تعالى لا يعجلهم بهذا القسم من الآيات رحمة بهم . لكى يومن منهم من فيه ادنى نزوع الى الحق فيكون من المومنين حقا و الحائزين سبقا ، فان من لم يومن بالدلائل الواضحة قلما يومن بعد روية الخوارق ، و لكن الله تعالى يريهم هذه الآيات اتماما لحجته . و ليس بعد ذلك الا الاعراض عنهم ثم تعذيبهم . و القرآن قارع بحججه المكذبين فلم يخاطبهم الا من طريق العقل ، و اما المومنون فزادهم بها ايمانا على ايمان و رفع به درجاتهم ، فان المومن اذا ازداد حكمة و بصيرة و علما و يقينا ازداد خشية وحبا لله . و بذلك ازداد قربا منه . قال تعالى : (و تلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ٦ : ٧٥) و قال : (و الذين اوتو العلم درجات ٥٨ : ١١) و قال : (انما يخشى الله من عباده العلماء ٣٥ : ٢٥) هذا .

فلزمنا فى هذا الكتاب ان لا نعول الا على العقل الصريح ، و التعويل على العقل فى اصول المذهب هو مذهب اهل السنة - - - و ذلك بان الخطاب بالاصول عام ، و الناس اجمعون مطالبون بالايمان بها ، و اما الفروع فلا شك انها مبنية على المصالح و قد دل القرآن عليها ، و لكن المعول فيها على النقل ، فان المخاطب بها المومنون الذين آمنوا

بالرسول و بكتاب الله . و بايعوا على الطاعة ، كما ترى القرآن يصرح
بذلك حين يخاطبهم بالاحكام بمثل قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا . -)
فهم مطمئنون بعقولهم ان الله و رسوله لا يهديهم الا الى صراط مستقيم .
و هذا الحكم العام من عقولهم يغنى عن مطالبة الدليل فى كل حكم . ثم
هذه الفروع مبنية على مصالح دقيقة مشتبكة لا يطلع على مصالحها الا من
كملت له قوة الاجتهاد و اسبابه ، ثم لا يسوغ التاخير فى الاعمال .
فلو عولوا فيها على العقل ، كفوا عن العمل حتى ينظروا و فيه مفسدة
عظيمة - - - - - - (بياض فى الاصل)

تذكرة :

علم المصالح فى الشرائع مع كونه زيادة فى العلم ، لا يلتفت اليه
فى التعبد . فان العبد يطيع ربه لمحض امره ، و لكن ههنا فرق و هو ان
من هذا العلم ما يحتاج اليه فى صحة النية و تصحيح آداب العمل ، فلا بد
من الدلالة على هذين و احضارهما عند العمل - - -

من افاداته رح :

نهايات النظر و الفكر

(١) الحواس تدرك الجزئيات ، و انما العقل هو الذى ينتزع الكليات ، فهو يرد الكثرة الى الوحدة
و هذا هو العلم . و به يمكن سائر العلوم النظرية و العملية ، بل به يمكن الحيوة و المساعى و التمنى .
فالعقل يستعمل الكليات و يدرج من كلى الى كلى فوقه ، و يقابل بعضه ببعض و ينفى عنه ما يظهر
منافيا من كلياتها ، و يطلب صورة خاصة و سببا خاصا اذا وجد خللا ظاهرا ، ولايطمئن حتى تصير كلية
سالمة من كل ثلمة . فهذا دأبه و جريان فطرته .

(٢) الحواس الجزئية و العقول الجزئية و كذلك اعمالها الجزئية لا يخلو عن خطأ و تقصير ،
فلا بد من نهاية ذلك الى احدى ثلاث عقائد :

(الف) : « اذ لا سبيل الى العلم الحق الا بوسائله و هى الحواس و العقل ، اما ابتداء او ثانيا ،
و هما يغلطان فلا مطمع فى العلم واليقين ، و الناس فى اوهام و خيالات » . و لا شك ان ذلك يأس
من العلم و اذعان للحيرة المحضة و الظلمة المدلهمة .

(ب) : « العقل اذا جرد عن الوهم و الحكم بالظن سلم عن الغلط » . و لا شك ان ذلك صحيح .
و لكن العقل يأخذ العلوم من الحواس ، و يستنتجها بالاستدلال . و فى كلا الامرين هو كثير العثرات
ثم لا سبيل له الى ما هو خارج عن نطاق الحواس ، فهولاء الذين عولوا على العقل المجرد ، انقسموا الى
فريقين :

١ - فريق سكت عن ما لا يدرك بالحواس او انكر به .

٢ - و فريق حول ذلك الى ايمان محض او تقع يحصل من قرحته .

فالمنكر به حافظ على العلوم الدنياوية و ترك الآخرة . (ذلك مبلغهم من العلم) و المومن به
تمسك بما لا يحتج به على المنكرين ، و رضى بايمان ضعيف او تقليد اعمى .

(ج) : - - - - - - - - (بياض فى الاصل) .

(٧)
الحكم بالحق و الباطل

فى العقائد علم الحق و الباطل و معرفة الخير و الشر فلا بد من فهم معانى الكلام فى الاثبات و النفى ، و المدح و الذم . فان الامر الواحد ربما يكون باطلا من وجه و حقا من وجه آخر ، و كذلك خيرا من وجه و شرا من وجه آخر . فاشتدت الحاجة الى علم المعانى و اساليب الكلام ، و علم الشرائع و اسباب الامر و النهى ، و علم اصول التاويل ، فان قبل الحكم بالحق و الباطل ، و الخير و الشر لا بد ان تصيب صحيح المعنى ، و التاويل الصحيح موكل الى علم النظم . ثم علم النظم ياخذ من هذه العلوم كلها ، فهذه العلوم كاركان بنيان واحد يشد بعضها بعضا . و تحس بشدة هـذه الحاجة اذا رايت جل اختلافهم و انكارهم و نكير بعضهم عـلى بعض لاختلافهم فى فهم وجوه المعنى ، و لذلك امروا بالتوقف فى امور ، فقال عليه السلام فى امر اهل الكتاب : «لا تصدقوهم و لا تكذبوهم » . و قال تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله ١٠ : ٣٨) و فى مثل الامور المشتبهة يمتاز الراسخون فى العلم من الذين لا يعلمون الا الظاهر ، فهولاء لغرورهم بما علموا يستنكفون عن التعلم و التامل . فيقعون فى الانكار و يجترؤن فى جنب الدين و يضلهم الشيطان و هم درجات :

فمنهم من يجاهر بكفره . و منهم من يكتمه و ينكر ببعض الكتاب

و يومن ببعضه . ... اولئك هم الكافرون حقا . و منهم من ينكر باكثر ما جاء عن الرسول بواحا ، و منهم من يتذبذب بين الشك و الايمان .

و اما الراسخ فيقف فى ما لا يفهمه من النقل ، و يعلم انه لا يعلم تاويله و هذا اجدر به . فاما يبقى فى هـذا الحال و اما يكشف الله عليه ما شاء ، فحينئذ يجد ان الذى لم يفهمه و اشكل كان لجهله ببعض وجوه المعنى ، و اما المنكر فقلما يهتدى بل يزداد انكارا و بعدا .

و هذا مذهب التوقف الذى حمدته يقتضى تفصيلا و بيانا . فان المومن لا يومن بباطل و لا يكون ما يعتقده عليه غمة ، فنذكر مواقفه و دلائله و نبين حقه و باطله .

من افاداته رح :

لا تقل هـذا حق و هـذا باطل . و هذا خير و هذا شر . قبل ان تعلم وجوه ذلك الامر . قال تعالى (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله ١٠ : ٣٨) و لذلك لم يكذبوا باكثر الاحاديث .

قول النبى ﷺ « لا تكذبوهم و لا تصدقوهم » امر بالتوقف و الكف عن الحكم فيما لا يعنيه - - - -

(٨)

التوقف و طريق الراسخين و الزائغين

اعلم انه ليس من شرط العقل ، التسرع الى جانب من القبول و الرد الا بعد العلم و الفهم . انما طريقه ان يومن بما استبان له و اطمأن به قلبه ؛ و اذا جاء اليه امر من بعض طرق العلم و لما يبلغ حد اليقين لم يتبادر الى الحكم فيه بنفى او اثبات . بل تبين امره ، و وازن قدره ، و نظر فى نتائجه و نسبته بالامور الاخر . فحينئذ هو من جهة القبول و الانكار يجده على احد الوجهين : اما هو يعنيه ، و اما هو لا يعنيه . فان كان مما لا يعنيه ، يتركه و لا يحكم فيه بشى ، فان للعاقل شغلا شاغلا بما يجب عليه و يهمه و ان كان مما يعنيه . فان وافقه ما عنده من اليقين ، رجح جانب القبول . و ان لم يوافقه توقف عن رده و لم يتبادر الى الانكار به . فان الحكم سواء كان اثباتا او نفيا . لا بد ان يكون مبنيا على قاعدة راسخة . و القلب السليم و العقل المستقيم لا يزيغ عن جادة العلم و اليقين ، فلا يتخطى الى جانب من القبول او الرد جهلا و ضلالة ، و لا يدعى انه يعلم ما لا يعلم ، بل يرده الى علم الله و يعترف بجهله فى كثير من الامور .

و هذا هو طريق التعلم و طلب العلم ، فان المرء بقدر احساسه بجهله يتشوق الى العلم ، و بقدر فرقه بين ما يعلم و بين ما لا يعلم يعدل فى الحكم و يعتمد على المعلوم و يستمده فى ما لا يعلمه ، فهو راسخ

فى علمه فلا يزيغه عنه جهل و لا يسلبه اياه شبهة . و اما المتسرع فى رأيه ، فيجعل العلم و الجهل سواء ، و يجعل الظن لليقين بواء ، فلا ينتفع بما علم و يضل بعلمه اكثر مما يضل بجهله ، و يستحوذ عليه نزغات النفس فربما يتخذ الباطل مذهبا ، و ظنه انه يشيد الدين و لكنه يهدمه و لا يعلمه ، و ابواب الغرور كثيرة و خدعات الشيطان جمة ، و علامة هولاء عدم التقوى و الاعجاب بالرائ و الغلو فيما لا يعنى . فالعلماء الراسخون ، خاشعون ، المتقون ، المعترفون بقلة العلم . المعرضون عن اللغو ، الطاوون الكشح عن المراء ، الواثقون بالعلم اليقين ، المعتصمون بحبل الله المتين . و قد هدانا الله و رسوله الى هذا المنهج القويم و الصراط المستقيم . فنورد على ما ذكرنا صريح النقل كما اوضحناه بصريح العقل و الله تعالى هو الهادى الى الرشد - - - - (بياض فى الاصل) .

من افاداته رح :

الراسخون فى العلم لا يتركون المحكمات لما عرفوا الحق ، و يعرفون وجوها للكلام فلا يكذبون بما اشكل عليهم من وجه ، و لا يغضون بالعادات ، فانهم ينظرون الى الحقائق المجردة عن تصور الطبعية ......

(٩)

العقيدة فى السلف الصالحين عموما و خصوصا

لا يكفى لنا ان نعرف الحق و الباطل على اطلاقهما ، بل لا بد ان نضم به معرفة اهليهما و القائمين بهما . قال تعالى فى ما علمنا من الدعاء الواقى : (اهدنا الصراط المستقيم (فهذا هو الحق على اطلاقه ، ثم ضم بذلك قوله) صراط الذين انعمت عليهم (اى النبيين و الصديقين و الشهداء و الصالحين كما بين فى سورة النساء ، و القرآن يفسر بعضه بعضا فهذا تعريف الحق باهليه ، ثم ضم بذلك تعريف الحق بذكر اصحاب الباطل ، و بضدها تتبين الاشياء فقال (غير المغضوب عليهم و لا الضالين ١ : ٧) و قد فسر القرآن و الحديث من هم هولاء الذين نسأل الله تعالى ان يبعدنا عن صراطهم . و هكذا قوله تعالى : (و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى و نصله جهنم و ساءت مصيرا ٤ : ١١٥) و فى هذا فوائد :

الاولى : ان يتضح لنا سبيلهما و يتبين لنا تفاصيلهما .

و الثانية : ان فى الانسلاك فى جماعة الاتقياء المنعمين عليهم عونا على السلوك فى طريق التقوى ، فتقوى نفس السالك على عمل الصالحات .

و الثالثة : ان العبد ياخذ من الصلحاء بعضهم انموذجا لنفسه لما يرى مناسبة بينه و بينهم ، فيسهل عليه تربية خلقه الحسن . فيكون مقتفيا لاثر من جعله نصبا لعينه .

و على هذا الاصل جعل فى الانبياء مثالا لنا و امرنا باتباعهم و هم تركوا امة مثالا لمن بعدهم . و جعلهم شهداء على الناس كما جعل الانبياء شهداء على اصحابهم ، ليبقى للناس سلسلة متصلة و حبلا متينا و صراطا مستقيما و سنة واضحة . كانّ الخلف مع السلف قافلة واحدة لا انقطاع فيها ، و نور ممدود لا ظلمة بينه . و هذا هو معنى الشهادة كما نذكره - - - - - -

(١٠)

الشهادة

النبى شهد بالله و كتابه و ما فيه ، و اصحابه شهدوا لمن تبعهم و هذا الى الآن .

فهذه الشهادة امانة عظيمة عليهم و بذلك ميثاقهم كما جاء مصرحا . و اعظم هذه الشهادات كتابه و تعليمه ، و اوجب امر على الامة الايمان بهذه الشهادة و ذويها .(و المنكر بالشهداء ينكر بالشهادة ، و لذلك لا ايمان للشيعة بالكتاب ، و انما وقعوا فى هذه الضلالة لانكارهم بالشهداء)، و - - - - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

مثال ابى بكر رضى الله عنه كمثال الصفا و حوارى عيسى عليه السلام ، و افضلية عليهم يظهر من عزمه عندما اشرأبت الردة ، و عند ماكان النبى صل الله عليه و سلم يدعو فى العريش و هو معه ، و حواري عيسى عليه السلام عجزوا عن الدعاء معه فناموا ثم ناموا ثم ناموا حتى يئس عليه السلام ...

من افاداته رح :

المبطلون اخرجوا الالهيات من العلم ، فقالوا ان العلم قسمان : قسم لا يمكن الوصول اليه ، و قسم يمكن الوصول اليه . و انى اقول ان الراسخين فى العلم يعلمون ان العقل يعلم بطريقين : ايجابى ، و سلبى فرب امر لا يعلم منه انه كذا و كذا ، و لكن يعلم انه ليس كذا و كذا فيسلب المعلوم عنه ، مثلا نقول ان الزمان و المكان مثلا غير متناه ، فلا نعلم ما هو غير المتناهى و لكنك نعلم المتناهى فنسلبه عنهما . و هذا السلب ليس من الاستقرائيات حتى يبتنى على علم تجربى ، انما هو من البديهيات التى تصور الطرفين يكفى لاذعان النسبة فيها كما ترى فى الرياضيات .

و فى هذا الزمان سعى المبطلون فى ابطال البداهة حتى الرياضيات و قال ائمتهم باقوال واهية . . .

ادعوا البداهة فى استحالة الخلق و الفناء ، و ادعوا ان العقل الممارس بالعلوم لا يحكم الا بانهما محالان . يقولون من اين جاء و الى اين ذهب ؟ و هذا قولهم فى الجواهر . اقول لهم : من اين تجئ الاعراض و الى اين تذهب ؟ ثم نقول : ان فى علمنا بالحوادث قبل وجودها دلالة على وجودها ، فلا يجئ شئ من العدم بل من الغيب الى الشهادة ثم يغيب . ثم نقول : جواهركم اعراض و لكنكم لا تعلمون ، و كذلك اعراضكم جواهر و لكنكم لا تشعرون . .

زعم اسقنسران كل قضية لا يمكن تصورها فنقيضها صحيح . وكذلك النقيضان . لا يجتمعان . لا يمكننا تصور الذهن كالمادة او المادة كالذهن ، فهما لا بد نقيضان . و على هذا الاصل يزعم : ان الموجود لم يكن معدوما و المعدوم لا يكون موجودا .

و الخطأ ان التصور ربما يصعب بوجوه اخر . و دليل الثبوت تصور شئ لا عدم تصور نقيضه و انما نثبت ما لا يتصور بدليل الخلف . . . .

الباب الاول
فى الالوهية

الله نور السماوات و الارض

مايرى شى الا بالنور ، و لكن النور نفسه لايرى ، و ربما لا يلتفت الا الى مايرى ، و حينئذ ربما ينكر بالنور .

فالكافر يرى الخليقة بالله و لكن ينكر به ، و من المؤمنين من لا يلتفت الى ما سواه ، فيوشك ان لايرى الا النور . فسبحان الذى ظهر على قلب و استتر عن قلب مع ظهوره .

(الفراهی رح)

(١)

طريق الاستدلال بالقرآن

قد دلنا القرآن على صحة العقيدة فيما يتعلق بمعرفة الرب تعالى بطرق مختلفة متفاوتة فى درجات الدلالة ، و نذكرها بالترتيب :

فاولها طريق التسمية ، و هو ابلغها و اوضحها و اوثق ما يعتمد عليه . فان الاسم الزم و اقدم و ادل على المسمى من غير لحاظ الى ما سواه . و هـذا موافق لعادة عامة لاسيما عادة العرب ، فانهم اصح الامم اصابة فى التسميه . و انما جعل الاسم للدلالة على المسمى ، فمن عرف الشئ باسمه الصحيح فقد عرفه .

و الطريق الثانى هو طريق الوصف بصفة ، و هذا دون التسمية . فان الشئ قد يوصف بصفة و لا يسمى بها .

و الطريق الثالث هو نسبة الافعال ، و هذا دون الاولين . فان بعض الافعال ينسب الى شئ على طريق المجاز و للمجاز ابواب كثيرة . و هذه المدارج قد ذكرناها ببعض البسط فى كتاب اصول التاويل فلا نعيده ، و العاقل تكفيه الاشارة .

و الطريق الرابع ما يدل عليه نظم القرآن . و هذا لطيف جدا . و لكنه طريق واضح بيّن عند اهـل الفكر و التدبر . فان الكلمة اذا

وضعت فى جنب كلمة اخرى او ضم كلام مع كلام آخر ، دل على امور جمة كما ستعلم فى ذكر الامثلة و تفصيل ذلك فى كتاب دلائل النظام .

فهذه اربعة طرق و انما ذكرنا الرابع اخيرا لدقته لا لضعفه ، كما ان الاول اوثق مع ان شرح الاسماء يقتضى تاملا و امعانا ، و يهتدى الى معناه الصحيح بالطرق الثلاث و بتوفيق بعضها ببعض . و ذلك اصل راسخ . و الآن نبتدء بتفصيل ما يستنبط بالطرق الاربع .

(٢)

الطريق الاول و هو المعرفة من اسمائه تعالى

قال تعالى : (قل ادعوا الله او ادعـــوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى ١٧ : ١١٠) فعلمنا ان الله و الرحمن من اسمائه الخاصة التى ندعوه بها على طريق الاسم ، و هكذا نعلم من كلام العرب فانهم لم يستعملوا هذين الاسمين الا لله تعالى . و قال تعالى : (هو الله الذى لا اله الا هو ، عالم الغيب و الشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا اله الا هـو ، الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارى المصور له الاسماء الحسنى ، يسبح له ما فى السماوات و الارض و هو العزيز الحكيم ٥٩ : ٢٢ - ٢٣ - ٢٤) فهذه ايضا اسماء نصفه بها . و اما ان ندعوه بها فستنبط غير مصرح به ، و طريق الاستنباط ظاهر . فان قوله تعالى : (اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى) دل على ان ندعوه باسمائه الحسنى ، ثم قوله تعالى بعد سرد اسماء اخر : (له الاسماء الحسنى) دل على انها منها . ثم نظم قوله تعالى : (الله لا اله الا هو الحى القيوم ٣ : ٢) يشبه نظم تلك الآيات الجامعة لاسمائه .

ثم جاء من صفاته تعالى على طريق الخبر كقوله تعالى : (و هو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد (٨٥ : ١٤ - ١٥ - ١٦) فاحتمال كونها اسماء كاحتمال كونها صفات ، فوجب اعمال الفكر . و طريقته المثلى ان نجعل اسماءه الحسنى المصرحة بها اصلا و نرد الصفات و الافعال اليها . و ابين اسمائه و اصرحها الله و الرحمن فنجعلهما اصل المعرفة بالرب تعالى .

من افاداته رح :

الوجوه الظاهرة من اسمائه تعالى الحق . و بينه على طرق التسمية و الوصف و الفعل والنظم كلها .

قال تعالى : (يومئذ يوفيهم الله دينهم (اى جزائهم) الحق و يعلمون ان الله هو الحق المبين ٢٤ : ٢٥)

. . . .

(٣)

اصل الاستدلالات

مبنى على اسماء الله تعالى

تذكرة :

غلبة الشر على الخير كثيرة حتى ظن المستعجلون ان لا نفع فى الخير ، و لكن التفكر فى اسماء الله تعالى يهدى الى الحق . انظر كتاب ملاخى ٣ : ١٣ — ١٨ :

« ١٣ — اقوالكم اشتدت علىّ قال الرب . و قلتم ماذا قلنا عليك . ١٤ — قلتم عبادة الله باطلة ، و ما المنفعة من اننا حفظنا شعائره و اننا سلكنا بالحزن قدام رب الجنود . ١٥ — والآن نحن مطوبون المستكبرين و ايضا فاعلو الشر يبنون بل جربوا الله و نجوا . ١٦ — حينئذ كلم متقو الرب كل واحد قريبه و الرب اصغى و سمع و كتب امامه سفر تذكر للذين اتقوا الرب و للفكرين فى اسمه . ١٧ — و يكونون لى قال رب الجنود فى اليوم الذى صانع خاصة و اشفق عليهم كما يشفق الانسان ابنه الذى يخدمه . ١٨ — فتعودون و تميزون بين الصديق و الشرير بين من يعبد الله و من لا يعبده » .

(قال الفراهى رحمه الله : يكثر زمان غلبة الشر على الخير و لا يظهر ان الخير يفلح . لكن التفكر فى اسم الرب تعالى يهدى الى ان الحق غالب .)

من افاداته رح :

فيما وراء الطبيعة

(١) الوجود متيقن ، الوجود لا يولد من عدم محض ، فلا بد من موجود قديم .

(٢) الوجود لا ينحل الى اعم منه ، فهو الذى هو قديم .

(٣) التغير متيقن ، و هو ظهور القوة ، و القوة لا تولد من عدم القوة ، فالقوة قديمة .

(٤) عدم القوة محال ، فلا بد من خفائها قبل ظهورها .

(٥) فالوجود و القوة قديمان و هما واحد ، فان الوجود لا يسلب عن قديم و لا يربو على القوة .

(٦) لا علم الا علم قوة ، فكل علم شهادة على قوة (ذى قوة) .

(٧) القوة من غير المدرك قسر ، و القسر المحض يبطله النظام المشهود ، فثبت ان القادر عليم .

(٨) علم الوجود و القوة علم اضافة و يلزم الايمان بالمضاف اليه المجهول ذاتا ، فصار الايمان بالقادر العليم القديم ضروريا .

(٩) العلم الحادث من الاثر . فلا يعلم الموثر الا بقدر الاضافة . فلا سبيل الى علم كنهه لنا . . . .

من افاداته رح :

(١) ان الله تعالى ازلى و ابدى كما هـو ظاهر و باطن . فلو فرضنا الازل او الابد غير موجودين لزمنا ان الله تعالى محدود بالزمان . و وجوده مسلوب عن الماضى و المستقبل ، و انه بعيد و قريب عن بعض الازمنة . فالظاهر ان الزمان ثابت قايم ازلا و ابدا بمعنى انه منتزع من صفة بقاء الرب تعالى .

(٢) و لزم من ذلك ان كل شئ ثابت قايم ، فكل شئ واجب و مقدر و الفرق بين القديم و الحادث ان الاول ثابت فى كل زمان . و الثانى فى بعض اجزاء الزمان .

(٣) و انحل اشكال وجود المعدومات لضرورة عـلم البارى بها . و لضرورة اثر العلة .

(٤) و انحل اشكال التعطل فان حكماء الهنود زعموا ان الله منزه عن الفعل فانه حركة الى ما لم يكن له حاصلا ، فيلزمه نقص و هكـذا فى الارادة - - - - -

---

من افاداته رح :

لا يتناهى

(دفـع شبهـة)

(١) قيل تصوره نفى محض ، و قيل لا بل هـو وجودى . فطرى ، ضرورى . بديهى . و قال (   ) : « هذه قوة تثبت على الانسان عجزه » لا بد فى تصوره انه لا يزيد و لا ينقص (اى الكمال) . و صفات الرب كلها كاملة و نوقن بانها صفة لمتصف . و غلط بعضهم فى معنى لا يتناهى فزعموا : ان الذى لا يتناهى لا بد ان يشمل كل شئ و لا يترك مجالا لوجود آخر . و هذا لا يلزم . الذى لا يتناهى انما يشمل ما فى عالمـه مثلا : الزمان الذى لا يتناهى ، و المكان الذى لا يتناهى ، لا يحتملان الزيادة و النقصان مع ان واحدا منهما لا يشمل الآخر . ثم ذلك انما يكون بالماديات و المكانيات . و اما الزمان و المكان فهما خاليان عن القوة و البر و العلم . و لا يتصفان بها . و قد علمنا ان الزمان انما يحيط بالحادث ، و المكان يحيط بالمحدود فى البعد (اى الطول و العرض) . و قد علمنا ان العلم يحيط بكل شئ ، و القدرة بكل ممكن فالقديم لا يحيط به الزمان و هو محيط به من جهة العلم .

(٢) كل ذلك عـلى تسليم وجود الزمان و المكان فى الخارج ، و هذا غير مبرهن عليه . رب موجود ذهنى يتوهمه الوهم موجودا فى الخارج و هذا مما لا يحصى . ثم تصور جوهر خال عن كل قوة و تاثير و العلم بذلك دليل على انه لا جوهر هناك متصفا بل هو من صفة جوهر و انما انتزعه الوهم .

انهما — اى الزمان و المكان — ظرفان بمعنى الخلو المحض لموجود كالعدم و الخلاء . الطول و العرض و العمق كلها عرض فان شيئا منها لا يوجد مستقلا ، و كذلك العدد . و الذى قال بجوهرية الصورة الجسمية عثر فى اول الامر و انى من قبل ان المادة لا توجد بدونها و هـذا

لا يستلزم جوهريتها ، فالامتداد صار منشأ لتوهم المكان ، و كذلك صفة البقاء صارت منشأ لوجود الزمان . و لا شك ان البقاء صفة لمـــوجود كالعلم و القدرة ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

الزمان و المكان

العـــلم بمكان لا يلزم العالم مكانا . فانا نرى المحيط بذى طول و عرض لم يطل و يبسط بقدر طول المعلوم و عرضه . فان قيل لا بد لطول و عرض ما ، قلنا باى دليل ؟ و كذلك العلم بزمان ممتد لا يلزم العالم ذلك الامتداد بمجرد علمه به ، و لا ارى للعالم الا احاطة بالمعلوم كاحاطة الزمان و المكان . و كما ان الزمان و المكان لهما استقلال بنفسهما فكذلك للعالم احاطة مستقلة . و لان الزمان و المكان لا يحيطان احاطة علمية و العالم يحيط بكل شئ . جعلنا الاحاطة العلمية اوسع . فالزمان ليس فى مكان ، و المكان ليس فى زمان . و لكنهما فى علم عالم به ان كان و علم بهما . و لكنه ان لم يكن فهما موجودان فى نفسهما . ثم الزمان يحيط كل حادث ، و المكان كل ذى بعد و محل ، و لذلك يحيط الزمان علما حادثا ، و يحيط المكان حسا مكانيا ، و اما احاطتهما بعالم حادث و مكانى ، فليس ذلك الا من جهة الحدوث و تعلقه بمكان لا من جهة علمه ، فلا تخلط ـ ـ ـ ـ

من افاداته رح :

لا خالق الا الله

الخلق اما هو ايجاد شى من غير مادة ، او تبديل شى الى شى آخر . اما الايجاد ابتداء فمفهوم و لكن كيفه لا يدرى . و اما التبديل فشتمل عـــلى تدبير عجيب ، و حساب متقن ، و حركة سارية فى ادق اجزاء الشئ . فالايجاد و التبديل كلاهما عجيب . و التبديل ليس بادون من الايجاد ، بل هو مركب من افناء و ايجاد . مثلا تبدل الحركة الى الضياء و البرق . و تبدل التراب الى الدهن و السكر و اللحم و العظم و الازهار و الاثمار ، و الاجسام الحية من اعجب الاشياء و اغمضها .

الملاحدة انكروا الايجاد من غير مادة ، لا بدليل بل ادعوا فيه البداهة متمسكا بان هذا اكبر من ان نفهم ، و نسبوا التبدل الى قوى طبعية لما انهم رأوه عيانا . فلا بد له من نسبة الى سبب ، فنسبوا الى الطبائع و وقفوا هناك .

و لكن لكل امر ذى حكمة و تدبير و منافع ، لا بد منه مريد حكيم ، قادر ، رحيم . و الطبائع ليست كذلك . ثم هذه الحكمة راجعة الى توحد فى العالم ينظم بعضها ببعض ، فتحيروا و نسبوها الى طبيعـــة واحدة وسعت العالم مع كونها خالية عن ارادة و علم .

لو جاز نسبة الخلق الجزئى الى الطبائع الجزئية ، لجاز نسبة الخلق العالم الى طبيعة عامة واحدة حاكمة على العالم باسره ، فليس الفرق بينهما الا من جهة المقدار ، فان حقيقة العقيدتين واحدة ـ ـ (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

فى حدوث المادة و النفس

(١) لكل ما فيه نظم و ترتيب ، لا يخلو من تصرف عقل و علم .

(٢) المادة فى اصل فطرتها قابلة لفوائد جمة و تبدلات عجيبة . فلا بد لها فى اصل فطرتها من عقل و علم لا يحصى .

(٣) لكنا نرى المادة ذلولا تحت ايدينا ، و خالية عن كل ارادة بل مسخرة لنا . فهى خالية عن العقل و العلم ايضا .

(٤) فلا بد للمادة فى اصل فطرتها من جاعل ، حكيم خلقها بهذه القابليات العجيبة ، فكانت حادثة .

(٥) قابليات النفس اكبر من قابليات المادة و علمها و ارادتها و سائر قواها ليست من ذاتها لنسيانها ، و ضعفها ، و قلة عزيمتها ، فكانت هى ايضا قابلة لما اعطيت ، و لا بد لها من فاطر ، حكيم ، فكانت حادثة - - - -

---

من افاداته رح :

كل شئ فى الفطرة مقدر و موزون . ثم فيها توافق لبناء فائدة و راحة ، فالتوافق دليل على حكيم .

و قيامها على فطرتها غير متغير ، دليل على كونها تحت ارادة رب واحد .

و تغيرها عن عادتها فى بعض الاحيان لامر ذلك الرب ، دليل على امره و ارادته - - - -

من افاداته رح :

(١) لا بد للانفعال من فاعل ، و لا فعل الا و هو كلمة و امر و قول و ارادة و مشية نزلت من الفاعل المريد . فالمنفعل فى اول وجوده شئ و باطنه كلمة . و صفات الشئ فيه ظهور صفات الكلمة . و فى حسنا ظهور صفات الشئ و انفعالنا معا .

الكلمة وجودها فى المكان و الزمان هو كونها ، فاذا صعدت عنهما تجردت عن الوجود و هذا فناءها . بقاءها . و لكن هذا البقاء لا يتوهم متوهم ، فان بقاءها استهلاكها فى صفة الرب ، فليس الا الرب لا غير . فلا نقول ان الكلمة موجودة لا فى مكان و لا فى زمان ، بل كما قال الرومى : ع انچه اندر وهم نآيد آن شوم .

لا تستبعد حركة الكلمة و نزولها ، فانك ترى القوى تنتقل من جسم الى جسم ، كالحركة و الحرارة و النور و البرق و العواطف النفسانية و العلم - - - - - - -

(٢) قد علمنا فى انفسنا ما هو الفعل و الارادة و الاختيار . و ما هو الانفعال و الجبر . فكل اثر لا بد ان يصدر اما من فعل او انفعال ، اى اما من ارادة او جبر . و اذا لا بد من الانتهاء الى ارادة ، فالارادة هى حقيقة الاشياء و منه اسمه الشئ . قال تعالى : « و ان من شئ الا يسبح بحمده » فنفس وجوده اقرار بكلمته و رحمته - - - -

---

من افاداته رح :

(١) للامور و القوى مرتبتان : مرتبة الوجود ، و مرتبة الظهور .

و الدليل على مرتبة الوجود كون الشئ اساسا . مثلا : البصر يظهر وجوده عند الروية و لكنه موجود قبل الروية . فان الشعاع لم يوجد قوة البصر . و هكذا العلم والسمع و الحياء و الغضب و الرغبة و النفرة و غيرها . و الحكماء متفقون فى ذلك الا بعض المتاولين الضالين .

(٢) العلم اثنان : علم بكون الشئ ، و علم بحسن الشئ و قبحه . و ايضا اثنان : بديهى ، و نظرى . العلم البديهى بالحسن يلزمه الرغبة . و العلم البديهى بالكون يلزمه اليقين .

(٣) العلم الجزئى اثنان : علم بديهى و ذلك يظهر بالتجربة ، و علم استقرائى يبتدأ بالتجربة ، وكلاهما مبنيان على علم كلى موجود قبل التجربة . و اخطأ لاك (..) و اتباعه ، و منا ابن تيمية رحمه الله فى انكار هذه الكليات ، فانها غير منتزعة ، مبنية على امر فيك من قبل . كما ان وجود الشئ فى الخارج غير مقصور على رويتك .

(٤) لنا علم بكون الشئ اضافيا و مطلقا فى الكون و الحسن . فنوقن بكون العدل و الشكر و الرحمة حسنا مطلقا ، و نوقن ان هذا مبنى على فطرة اعلى موافقة لصفات الله الباقى الدائم على صفاته الكاملة .

(٥) اليقين بالبديهى فرع على اليقين بالاساس عند العاقل . و الاساس خفى على العامى فيشك فيه لدقته و قصور نظره .

الاساس ضرورى الوجود . مثلا : ان شك احد فى صحة بصره و ايقن بما يبصر ، فهذا من الحمق و من ضعف القوة النظرية . و من يوقن بما يبصر ، فلا محيص له من ان يوقن بصحة بصره . - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

اثبات الآله الواحد الرحمن

(من نفس اليقين)

اعلم ان ما توقن به اما هو البديهى و هو ما ورد عليك و ايقنت به من غير فكر و تدبر ، او هو النظرى و هو ما تكتسبه من البديهى بنظرك فى الخارج ، و يقابله الفكرى و هو ما تقف عليه بفكرك فى نفسك . و هو درجتان : ادناها الفطرى و هو ما يطيعه العقل لا لظهوره بل لكونه حاكما عليه . فهو اساس للعلم البديهى كاليقين بصحة حواسنا . و اعلاها الجذرى و هو الذى اودع فى جذر فطرتنا . و تفصيل ذلك فى كتاب حجج القرآن . فان انكره احد اظلم عليه كل ما علمه - - - و (من) ذلك يقينه بكون فاطره غنيا و حميدا - - - - - - - - فان لم يطمئن بذلك قلبه لم يطمئن بشئ ، فلم يفرق بين النور و الظلمة و الحق و الباطل . و اليقين له طبقات بعضها فوق بعض .

فان نفيت يقينك بما انت مفطور باليقين به و ايقنت على رغم انفك ما تعيش به هذا العيش الضنك و عميت عما عليه مداره فكفرت ، و ان احسنت الظن بفاطر خلقك و استدللت بما ترى من نعمه و حكمه لحمدته و آمنت به . و نعمه الظاهرة فى السماوات و الارض و فى نفسك تدلك على رحمته و هذه تدلك على صحة فطرتك . فالايمان بعلة اولى غير عالم رحيم لا يحل اشكالا حتى تومن بخالق عليم رحيم . و

لذلك جاء فى القرآن كثيرا صفة الله تعالى بكونه عالما حيا كما قال فى آية الكرسى و غيرها و كقوله تعالى : (انما الحكم الله الذى لا اله الا هو وسع كل شئ علما ٢٠ ٩٨) فوصفه بالوحدانية و العلم - - -

ثم لا يامن احد سوء عاقبة الشك الا ان يومن بخالق واحد رحيم قاهر لا ينازعه شريك . فان المجوس كيف تطمئن بان بارئه ليس هو اهريمن ؟ ام كيف يطمئن مشرك بان لم يخبط فطرته اله كان ضدا لآلهه ؟ و الى هذه حالة المشركين يلمعنا قوله تعالى : (و من يشرك بالله فكانما خرمن السماء فتخطفه الطير او تهوى به الريح فى مكان سحيق ٢٢ : ٣١) .

و اذ كان القلب مجبولا على طلب الاطمينان فى علمه و لا سبيل اليه الا بان يومن بالله الواحد الحميد . فالظاهر انه مفطور على التوحيد .
و هكذا هدانا القرآن حيث قال : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها . لا تبديل لخلق الله (اى لا ينبغى لاحد ان يبدل هذه فطرته التى كتبها الله فى قلبه ظلما و اتباع هوى و جهلا ، فانه تعالى قال قبل هذه الآية : « بل اتبع الذين ظلموا (اى اشركوا) اهواءهم بغير علم ، فمن يهدى من اضل الله و ما لهم من ناصرين . » اى بعد ان اتبعوا اهواءهم سلبوا نور الهدى نتيجة لما فعلوا حسب فطرة الله التى جعل النتائج السيئة للسيآت و لذلك قال بعدها : (منيبين اليه (لكى يفيض عليكم الهداية) و اتقوه (لكيلا يضلكم) و اقيموا الصلوة (لكسب الانابة) و لا تكونوا من المشركين (الذين اتبعوا اهواءهم فضلوا و زين لهم الباطل كما قال بعد هذا) من الذين فرقوا دينهم و

كانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون . (ثم ذكر بعد ذلك ان التوحيد فطرتهم من جهة اخرى) ذلك الدين القيم و لكن اكثر الناس لا يعلمون ٣٠ : ٣٠) و قال تعالى : (الا بذكر الله تطمئن القلوب ١٣ : ٢٨) اى عن الريب و الهوى .

التوجه الى الله اقوى ماجبلنا عليه

مما مربك ان الايمان بالله ليس ببديهى و لا نظرى مكتسب ، بل هو مما اودع فى جذر فطرتنا وصميم علمنا . و انما يكشف عنه بالفكر فى انفسنا و هذا من جهة العلم . و اذ ان النفس ذات ارادة و رغبة كما هى ذات علم ، فلها توجه الى ربها قبل كل رغبة ، و انبعاث هذا التوجه بالفكر و الذكر - - - - - - (بياض فى الاصل)

من **افاداته** رح : طريق ارسطو ابعد عن حث الانتقال الفكرى ، و انما هو تحليل بعد الانتقال . و الانتقال اثنان :
اما من الصفات الى الذات و اما من الذات الى الصفات .
و ذلك بان النفس مفطورة بالايقان باضافة بينهما ، و لما كانت الذات مجهولة الا بصفتها . فاذا علمت صفة و تعينت لها ذاتا ، طلبت زيادة فى علم الذات فطلبت صفات اخر لها . فذلك سوالها ما هى . و به تعلم صفات الذات و ذلك انتقالها من الذات الى الصفات .
و لكن ربما علمت صفة و لم يتعين لها ذات لتلك الصفة و لا بد ، فايقنت بها من جهة هذه الصفة فقط ، ثم طلبت مما عرفته من قبل ما يصلح بالاتصاف بتلك الصفة . فان لم تجد جعلت الذات شيئا ما متصفا بتلك الصفة ، و تصورت ذاتا مناسبة بتلك الصفه . و ذلك يدل على

قوة اخرى فى النفس . و هى تصورها للذوات حسب الصفات . و
ثاوها : التمييز بين النفس و غير النفس . فلا تصف بالادراك و الارادة
الا نفسا مدركة ، مريدة . و بالصفات التى لا نصيب فيها للادراك و
الارادة الا مادة تقوم بها تلك الصفات . و طلب النفس ذاتا مناسبة
هو سوالها لم .

و النفس فى هذين الانتقالين لسريعة جدا . و ليس ذلك على طريق
ذكرها ارسطو . قال تعالى : (و لئن سألتهم من خلق السماوات و
الارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ٤٣ : ٩) اى لا بد لهم ان يقولوا
ذلك . و هذا مثال فطرة النفس فى تعليقها الصفة بالذات المناسبة لتلك
الصفة . و من هذه الامثلة فرض الهيولى وكل قوة مدركة او مادية - - -

من افاداته رح :

اذا قلنا انا لا نوقن بشئ لم نثبته الا بدليل ، فالمراد انا لا نوقن بشئ
يعلم بالاستدلال ويكون تحته . فان الاستدلال نفسه مبنى على الايمان بالبديهى
من المحسوسات و بقواعد الاستدلال ، و هما على صحة الفطرة فى باطننا و
خارجنا . اى صدقها و بقاءها على طبيعتها و اثرها علينا . و هى مبنية على العلم
برحمة الخالق وعدله الكامل و وحدانيته ، (اى القدرة الغالبة مطلقا) و الرحمة
تدل على فقرنا اليه . و بناء الحكمة على الرحمة فانه لا حكمة لو لم تكن لذة او
فائدة لنا - - - (فهو خالق الجميل). كل ذلك من الرحمة ، الحكمة نتيجة القدرة
الكاملة و كذلك العلم - و الرحمة الكاملة هى الغنى التام و هو القدرة الكاملة
فالرحمة هى التى تسع القدرة ، و الحكمة ، و الخلق و العدل فهى المركز و
اسمه تعالى الرحمن او الله و لا فرق بينهما - - - (بياض فى الاصل)

(٤)
الطريق الثانى و هو المعرفة من صفاته تعالى
(فى اثبات الصفات)

اعلم ان الصفات ترجع بعضها الى بعض و تؤل الى الذات ، و لكن
الذات المجردة من الصفات مفروضة لا حقيقة لها . مثلا السمع و البصر
من العلم ، و العلم من القدرة ، و القدرة من الحياة . و كذلك العلم من
الحياة ، و الحياة من القدرة . و البقاء من القدرة . و الخلق من القدرة ،
و هذا مبسوط فى محله . و المقصود ههنا ان النزاع بين اهل السنة و
المعتزلة فى هذه المسئلة انما هو نزاع لفظى .

المعتزلة لم ينكروا بعلم الله و قدرته و سائر صفاته . انما انكروا بكون
هذه الصفات زائدة على ذاته حتى يلزم تعدد الواجب و القديم ، و كون
الله فى عين ذاته خاليا عن العلم و القدرة . فقالوا انه عالم بذاته لا بعلم
يكون صفة زائدة عليه .

و الاشاعرة قالوا ان البداهة فارقة بين الذات و الصفات ، فالصفات
لابد لها من حامل و هو الذات . و الذات المجردة عن كل صفة امر
مفروض ، و ان الصفة لا تنقلب ذاتا . فقالوا ان الله تعالى لم يزل عالما ،
قدرا ، مدبرا . سميعا ، بصيرا . فصفاته قديمة واجبة و لا يلزم تعدد
القدماء ، فان الصفات لا تتفرق عن الذات و لم تكن موجودة خارجة
عن الذات بل كانت مع الذات ابدا ، فلا تعدد الا فى الانتزاع العقلى .

و ايضا قالت المعتزلة انه يلزم عـلى مذهب الاشاعرة التركيب و الافتقار . و اجيبوا بان التركيب لا يعقل الا بين شيئين متفارقين فى الوجود ، و اما الذات و صفاته فلا تركيب بينهما . خذ اى ما شئت من الوـائط تجدها ذاتا مع صفة ، و لن تجد و لا تتعقل ذاتا مجردة عن كل صفة .

و لكن هذا البحث من التعمق و ما امرنا الله تعالى بذلك بل نهانا عنه و عن المراء فى الامور فيما لا نقع فيه ، و قد رائنا ضرر هذا المراء . و اما لدفع الزام المخالفين فيكفينا فيه ايراد المنع على ما يلزموننا ، و لا حاجة لنا الى وضع مذهب مبتدع ، فنقول كما ورد و هو الظاهر عند العقل .

---

(٥)
صفات الله تعالى

هو تعالى ذو الجلال و الاكرام ، كما علمنا القرآن و يذعن به العقل ، فان المدح انما يكون بما هو الجليل و الجميل . و مثل ذلك قوله تعالى (الملك القدوس السلام المومن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ٥٩ : ٢٣) فالملك جهة الجلال ، و القدوس جهة الجمال ، ثم كذلك ثلاث صفات الجمال ثم ثلاث صفات الجـــلال . و مثل ذلك قوله تعالى : (يسبح لله ما فى السماوات و ما فى الارض الملك القدوس العزيز الحكيم

٦٢ : ١) فالعزيز الحكيم مثل الملك القدوس ، الاول صفة الجلال و الثانى صفة الجمال . فان القدوس جمال الخلق و الحكيم جمال العقل . و مثل ذلك : (له الملك و له الحمد ٦٤ : ١) و هكذا (و هو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد فعال لما يريد ٨٥ : ١٤ ، ١٥ ، ١٦) و هكذا : (و هو العزيز الغفور) و هكذا : (و هو الغنى الحميد) و هكذا : (العزيز الحميد) و غير ذلك ---------

---

نبهنا القرآن على صفات الله التى غفل عنها اكثر الناس .

فاعلم ان الله تعالى جعل بعض صفاته و مظاهره كانها هو . فمنها العدل و الحق و العدالة . حتى انه يجعلها بدلا عن نفسه كانها هو ، كما قال : (و لما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ٣ : ١٤١) اى لما يعلم العدالة التى هى نائبة عنه تعالى ، انهم جاهدون بحكم العدالة حكمه و عليها عليه ، و هذا ذكر عدالته فى صورة الشريعة . ثم العدالة العامـــة و ملكوته الوسيع مثل ذلك تنوب عنه كما قال : (خلق الموت و الحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ٦٧ : ٢) اى ليظهر اعمالهم فى عالم الشهادة و الخلق

- - - - - - - - - - - -

و منها الرحمة و المظلوم . فقال : (و ما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله و المستضعفين من الرجال و النساء و الولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها و اجعل لنا من لدنك وليا و اجعل لنا من لدنك نصيرا ٤ : ٧٤) فجعل المستضعفين بدلا عن نفسه كناية

عن كون نصرتهم نصرة الله تعالى . و مثل ذلك قوله تعالى : (ولينصرن الله من ينصره ٢٣ : ٤٠) اى من ينصر الضعفاء و العدل و السلم ، فان الله تعالى هو الناصر و لا ينصره احد ـ ـ ـ ـ ـ ـ

(٦)

النظر فى صفات الجلال و الجمال

و الفرق بين الملل بحسبها

(١) لا يخفى ان الصفات الحسنة ليست كلها على درجة واحدة فى شرفها ، فان هذا القدر ظاهر لا تحتاج الى اثباته ، و على هذا الاصل ننظر فيها لنعلم الافضل و الاوسع .

فاعلم ان من الصفات ما يمكن تصريفها الى غير حسنة . كالقدرة و الارادة ، و العلم و المعرفة .

و منها ما لم يمكن تصريفها الا الى الخير ، كالعدل ، و الحكمة ، و الشكر ، و الطهارة ، و الكرم ، و العفاف .

فان قلت ان هـذا الفرق ليس من جهة الحقيقة و انما هـو من جهة الالفاظ ، فان الاولى عامة و الثانية خاصة فى الخير .

قلنا لا ننكر ذلك ، و لكن نريد ان نوجهك الى امرهم ، و ذلك ان تميز بين هذه المعانى و لا تنسب الى شئ منها الا ما هو حقه . و الآن فلننظر فى بعض الصفـات على سبيل التمثيل ، ثم نبحث عن جهات الخير فيها .

(الف) الرحمة : هذه الصفة و امثالها كالمودة و الاسى و الرافة و العفو و المغفرة و الانعام و الاحسان و الجود و غيرها مع كونها من اعلى الصفات الجميلة انما هى كذلك اذا وضعت فى محلها .

(ب) الغضب : هذا و امثاله كالسخط و القهر و اللعن و الانتقام و التعذيب و غيرها مع كونها من ابعد ما يكون من الصفات الجميلة ، هى افضل منها اذا وضعت فى غير محلها . فان العفو عن الظالم و التسوية بين المحسن و المسئ عين الجور و الظلم ، فان السخط و الانتقام ههنا هو العدل و القسط .

(ج) القدرة : وكذلك العلم و يدخل معهما من الحيوة و الارادة و العمل و العظمة و الكبرياء و غير ذلك ، مع كونها اوائل الصفات الجميلة و مع كمال وسعتها انما تستحق المدح اذا استعملت للرحمة الجارية على سنن العدل والكرم . و قددل نظم القرآن فى غير موضع على ذلك . . . .

مما قدمنا من الامثلة و التنبيهات يسهل عليك معرفة جهة المدح و الحسن فى كل صفة . و ان ايرادها فى موقع المدح يستدعى ان جهة حسنها و شرط مدحها ملحوظ فيها ، و لذلك ربما يضم به ما يبين هذه الجهة كالغنى الحميد ، و العليم الحكيم ، و العزيز الغفور ، و الملك القدوس العزيز الحكيم . و مثل السلام المومن المهيمن ، العزيز الجبار المتكبر ، و هذا كثير يطول استقصاءه ، و قد عرفه السلف فجعلوا صفات الرب تعالى قسمين : صفات الجلال و صفات الكمال .

(٢) فان تبينت ما ذكرنا من الفرق ، نوجهك الى الفرق بين آثارها فى القلوب ، فلا يخفى ان صفات الجلال تجاب التعظيم و الخوف و

المدح ، و لكن صفات الجمال تجلب المحبة و الرجاء و الحمد . ثم ترى
صفات الجلال اظهر و اقدم الى الحواس ، و صفات الجمال امس بالعقول
و القلوب ، و مع انه لا يكون دين صحيح الا اذا بنى على كلا الوصفين .
ربما يغلب بعضها على بعض لاختلاف عقول الناس و طبائع الامم ، و
على هذا ترى فرقا واضحا بين الملل المختلفة .

فمنها ما يغلب فيها تصور الاجلال و الخوف ، فاهلها ان لم يغلب
عليهم اسباب اخر و جروا على مقتضى ديانتهم و تصورهم لمعبودهم ، كانوا
اشد خوفا و تعبدا ، فان كانوا خلاف ذلك كان دليلا على شدة
قسوتهم و صلابة رقابهم .

و كذلك منها ما تصور آلهه على غاية الرحمة و القدس ، فاهلها ان
لم تفسدوا كانوا اشد رحمة و طهارة ، فمن وجد منهم على خلافه كان
دليلا على فسقه و خروجه باالكلية عن ديانته و طبيعتها .

و منها ما جمعت كليهما ، و ذلك اكمل الاديان و اوسطها . و لكن
القيام على الوسط و جمع الامرين صعب جدا ، لاختلاف العقول و
الطبائع ، و اختلاف الاحوال و الاوقات ، فهذا الدين الوسط مع جمع
الامرين له مزاج خاص و الآن نذكر طرفا منه .

(٣) لابد ان يكون صفات الجمال اغلب فى النظر الى الرب تعالى .
و صفات الجلال تكون ملحوظة على سبيل المواتاة بالاولى ، فان الرحمة
مثلا لا تنفذ الا بالعلم و القدرة و العدل و الغضب و هذا معنى « سبقت
رحمتى على غضبى » .

ثم اذا نظر الى النفس كان ذكر الجلال اقدم ثم اطفأ غلواء الخوف

و الياس بذكر الجمال كما قال : [تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم
تلين جلودهم و قلوبهم الى ذكر الله ٣٩ : ٢٣] و ابدا يكون الفرار اليه
من النفس و من الدنيا ، فهو الملجأ و المأوى و هو المعبود ، و المستعان ،
و كذلك يكون الفرار اليه عند غلبة آثار الصفات الجلالية و من ههنا
قول النبى ﷺ : « اللهم انى اعوذ بك منك » .

و بالجملة فليكن الرب تعالى فى قلبك كريما ، رحيما ، عفوا ، غفورا ،
ضاحكا ، متبسما ، ملاطفا فى كمال الجمال والرافة ، اكرم الكرماء و ارحم الراحمين ،
ناصرا لك ، منتقما من اعدائك ، لتسكن اليه و ترغب فى قربه و تشتاق للقائه ،
ثم تعلم انه قدوس و هو الحق المبين . فمحال فى العقل ان لا يفرق بين
المحسن و المسئ . او يتقرب اليه الخبيث المتدنس الظالم العنيد . مناع للخير
معتد مريب ، الملح المصر على مخالفة الحق و الخير ، ولكنه تواب لمن
تاب و بدل حسنا بعد سوء . ثم بعد ذلك لا يزال مذكرا لكمال عظمته
وكبريائه ، ليحافظ على الادب و الخشوع ، ويعلم انه لا حاجة له الى احد
من الخلق غنى عن العالمين ، رفيع الدرجات فى تدبيره . فمع انه لا يحكم
الا بالحق و الرحمة لا يعلمون منه الا بقدر ما يليق بهم ، فيجب التسليم
لما قضى و الرضى بما امر و نهى ، فهذا العبد المتصف بالمحبة للرب و
الشوق للقائه ، و بالخشية لاستغنائه و كبريائه ، و بالادب و التسليم لقضائه ،
يتعبد له و يفر اليه و يتوكل عليه و لا ينظر الا اليه . . . ـ(بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

الوجود المحض باطل · وجود القوة المطلقة هو الذى يفهمون من الوجود المحض . القوة المطلقة بسيطة و تعدد الصفات خيال باطل ينشأ من تحدير القوة مثلا : البصير هو السميع ، وهو الخالق . و هو القادر ، و هو الرحيم ، و هو الحكيم ، و غير ذلك ·

بعض الكليات ليست منتزعة ، بل عبارة عن اصل نشأت منه الجزيات ، - - - - - - - و هذا هو وجود قوة علم وهى ليست بكلية منتزعة من الجزيات ، فكذلك القوة ليست كلية منتزعة من القوى المختلفة (و هذا يقتضى تفصيلا و بحثا مشبعا ·) - - - - - -

---

الخلق ، و الكلام ، و الارادة ، و المشية ، و الفعل و امثالها من الصفات لها مراتب فى الوجود ، و اسماؤها لا تتبدل . فهى مشتركة بين هذه المراتب للسمى ·

فيطلق على وجودها فى الموصوف قبل استعمالها .

و على وجودها حين يستعملها .

و على ما حصل بعد الاستعمال .

و على هذا الحاصل فى مواضعه المختلفة ·

- - - - - - - - - -

من افاداته رح :

صفات الرب تعالى غير مسلوبة عنه و لا مكسوبة لكمال الرب ، فهى واجبة . و كل حادث هو بارادة الرب و مشيته ، و الارادة صرف القوة الى مشيته ، و الارادة ليست من الصفات بل عارضة للقوة و حركة فيها · و الارادة الابدية معناها مصدر الارادة فما شاء كان ، و لذلك سمى شيئا .

وكل مشية الرب واجبة تقديرا و حادثة وجودا ، و القضايا الحق واجبة و لا وجود لها مستقلا فهى موجودة بوجود القاضى ، و الرب يقضى بالحق ، فالحق دائم . مثلا : الحكم بحسن العدل و قبح الظلم . . . .

لا يكون الواجب الا قديما · فلا تبديل فى سنته اى طريق جريان صفاته القديمة . فلا يفعل الا ما يشاء ، و كل ما يشاء فهو خير من جهة مشيته ، فان صفاته حسنة جميلة فهو منتهى الخير ، فلابد من التفويض و الرضى بما قضى . فلا مجال لسوء الظن ·

و الايمان و المعرفة بصفاته تنشئ فينا احوالا بحسبهما ، و الجمال ينشئ المحبة . فلابد من الرضا و الطمانينة و التوكل و التفويض · و المطلوب ان نقمع مخالفة النفس حتى تطمئن و ترضى بالرب . و فطرة كل شئ الاذعان لرضى الفاطر ، فالمخالفة هدم الفطرة و منبع القلق و الالم والهلاك - - - - - -

---

من افاداته رح :

العلم بالذات يظهر من العلم بالصفات . ثم تصير الذات موضع الفكر ، فيزداد بها البصيرة و يتبين الصحيح من السقيم و ينفي المناقض . و على هذا الاصل النظر فى صفات الرب الحاصلة من الآيات يصحح ما كان من الخطأ - - - -

---

لا يخفى ان طريق الاستدلال من صفات الله تعالى ، اما باللزوم او بالخلف ، فنومن بكل مايلزم صفاته و نبطل كل مايخالفها و يضادها - - - -

---

ان الله تعالى لا يخالف سنته و قد علمتم من سنته ما دل علـى صفته ، و صفاته واجبة ، فلابد من اجراء ها على العموم - - - -

---

كيف توقن بان زيدا مثلا ذو عقل ؟ بعمله . و كيف دلالة عمله على عقله ؟ بتخصيص علة لمعلول فيربطهما و لا يربطهما الا علم و ارادة . و اول الادلة نطقه و جوابه .

فان كان تخصيص علة لمعلول دليلا علـى وجود العقل ، فهالك تشك فى وجود العاقل المدبر فى الكون ؟ - - - -

---

(٧)

الطريق الثالث

وهو المعرفة من نسبة الافعال الى الله تعالى

قد علمنا من القرآن و الكتب المقدسة ان الله تعالى ينسب الى نفسه نتائج امره و افعال ملائكته ، و ليس المراد رفع الوسائط و لكنه يخبر ان ذلك بامره ، و اذنه . و حسب سنته . و لذلك نرى انه تعالى ينسب الى نفسه الاضلال ، و الفتنة ، و الانتقام ، و ختم القلوب . و اذهاب النور ، و النسيان . فالبصير بلسان الوحى و هداياته ، لا يشك فى ان ذلك ليس الا بيان سنته الحكمية ذات الرحمة و العدل ، و انما اختار هذا الاسلوب فانه ابلغ تخويفا و اقرب فهما لعامة الناس .

و قد علمنا من كتب الوحى و لا سيما من القرآن ان الله وسيع الرحمة ، لايظلم العباد و لا يريد ظلما .

و نرى انه يحب العدل و الرحمة ، و اجرى شرائعه على الرحم و المواساه . ثم فطر قلوبنا علـى حب هذه الخصال . و اودع عقولنا اليقين بكونها المحاسن و خلافها المساوى . و ان الله تعالى علوا كبيرا عن صفات الشر و سمات القبح ، فتعاضدت العقل و الوحى فى هذا الامر - -

---

نسبة فعل الى الله تعالى

الافعال تنسب الى الله تعالى علـى وجوه و اللسان يحتمل هذه

الوجوه ، و لكن يختلفون فى تعيين الوجه فى افعال خاصة . و من اصول التاويل ان العبارة اذا احتملت وجوها كثيرة فيوخذ منها ما هو احسن و اوفق بالنظائر و بالعقل و بمسلمات العقائد و هذا اصل راسخ . و قد رأيت ان كثيرا من الناس يغلطون لمجرد انهم لم يعلموا بعض الوجوه . فيبادرون الى وجه يوئد عقيدة اخترعوها - - - -

---

اعلم انا نرى امورا لا تنسبه الا الى الله تعالى كالخلق و الايجاد و الرزق وكل ما فيه الخير العظيم الذى يتعالى عن قدرة المخلوق . و لكن نرى امورا ضارة و قبيحة فلا نحب ان ننسبها الى الله تعالى و لاشك ان الله تعالى برى من كل قبيح . و لما ان الشرور و الذنوب واقعة ، و قدرة الله تعالى محيطة بكل شئ و كذلك علمه . فكيف انه تعالى لا يدفعها ؟ ففزعوا الى اجوبة شتى و لايستوى احد منها . و قد هدانا الوحى الى الفرق و التمييز ، و الى التوقف و الكف عما لا نعلم ، و الى حسن الظن بالله تعالى و تنزيهه عن كل سئ .

اما الفرق : فالافعال لها نسبة الى مصدرها من وجوه مختلفة و المدح و الذم متفرعان على حسب هذه الوجوه - - - -

---

الامور خيرها و شرها كلها تنسب الى البارى تعالى ، ثم تنسب الى مصادرها القريبة كما قال تعالى : [ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله و ان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله (فنسب الكل الى البارى تعالى) فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا . (ثم اراد ان يبين ان الشر من حيث انه شر ، مصدره ليس البارى تعالى

فقال :) ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ٤ : ٧٨ - ٧٩] فبين حكمة واضحة و ذلك ان الله اسمه الرحمن و الرحيم و الودود و الرووف و لا اسم له ضد ذلك و لكنه يغضب و يسخط و ينتقم فنسب هذه الامور الى افعاله و هى لحكمة و تدبير و مآ لها الى صفاته من الرحمة و العدل و الحكمة و غيرها من امهات الصفات و هذا مثل ما نأول الآيات المتشابهة الى ام الكتاب و محكمه .

لا يخفى ان نسبة الحسنة و السيئة لى الله تعالى من جهة ايقاعهما و الى نفوسنا من جهة الاستحقاق لهما و لذلك قال : [قل كل من عند الله] .

و هكذا نسب الضلالة الى ذاته تعالى كما قال : [يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا] ثم بين مصدر الضلالة فقال : [و ما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه و يقطعون ما امر الله به ان يوصل و يفسدون فى الارض اولئك هم الخاسرون ٢٠ : ٢٦ - ٢٧] و هذا كثيرا - - - -

---

تنسب الافعال الى الله تعالى :

١ - لكونه علة العلل .

٢ - لما جعل من الاسباب فاخرج ما لم يكن ليخرج لولا توفيق منه بين امور كثيرة . مثلا :[جعل الليل سكنا ٦:٩٦] فالليل ليس من حقيقته السكون و لكن خلق الانسان و كثيرا من الحيوان و النبات بحيث انهم

يسكنون فى الليل ، فهذا بنسبة المخاطب فهذه النسبة ليست بمحض انه
علة العلل ، بل لما اراد و جمع بين المتباعدات و انتج من الفوائد فالغاية
و الفائدة بارادته . فنسبة ذلك اليه اولى .

٣ ـ قريب منه ، نسبة فعل لمحض نتيجته كالنسيان ـ ـ ـ ـ

نسبة الفعل الى البارى تعالى لدلالة الفعل على النتيجة كما قال :
[أ انتم تزرعونه ام نحن الزارعون ٥٦ : ٦٤] و النسبة الى المتم اولى ،
كما قيل : بنى الامير الحصن و فتح البلدة ، و نحوها ماجاء فى القرآن :
[وما تشاؤن الا ان يشاء الله ٧٦ : ٣٠]

للآية تاويلان : الاول انه خطاب الى الكفار . و الثانى انه خطاب
عام . فالمعنى ان مشيته الخير الخاص و هو الانتفاع بالقرآن موقوف على
توفيق الله تعالى ، و توفيق الله يكون حسب عمل العبد و حسن جهده
و خضوعه . فان الله تعالى قداخبر عن احوال الظالمين انه لايتيسر لهم
الرشد فقال:[ساصرف عنآياتى الذين يتكبرون فى الارض بغيرالحق ٧ :
١٤٦] و امثال ذلك .

اما التاويل بالقدر فليس من القرآن فى شئ ، بل القرآن قد ابطله
حيث تمسك به المشركون . ومن ههنا ضرورة التضرع ، والدعا والخشية
من الخذلان ، و التوكل على الله ، و الياس من غيره ، و منشأه منه
الحب لله تعالى . ـ ـ ـ ـ

من افاداته رح :

قال الله تعالى : [الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك
الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب ٣٩ : ١٨] و قال ايضا [و
نفس و ما سواها ، فالهمها فجورها و تقواها ، ٩١ : ٧ - ٨]

(١) التميز بين الضدين و المتقابلين اولى . فتميز بين الظلمة و
النور ، و الحلو و المر ، و العلو و السفل ، و اليمين و الشمال ، و الظلم
و القسط ، و الحسن و القبح ، و النقص و الزيادة و المساواة .

فان قيل ان ذلك اضافى ، قلنا نعم لا وجود لحكم الخير و الشر و
الحسن و القبح الا من موافقة من يحكم او من مخالفته . و لكن مع ذلك
يمكن ان يكون الحكم الاضافى دائما ، و ذلك اذا كان بناؤه على حاكم
ابدية الصفات . و معنى الموافقة و المخالفة هو ان يكون من صفاته او
خلاف صفاته . مثلا نقول ان الظلم قبيح لانه مخالف لصفات الرب تعالى
و القسط حسن لانه موافق لها .

فان قيل انه لا يسأل ، بل كل ما يفعله فهو خير و قسط . قلنا
نعم فانه هو مرجع كل حكم ، فما يفعل فهو خير لانه اراده و ارتضاه
و اختاره ، و لكن لا مناقضة فى صفاته ، فليس انه يريد مرة ما يوافقه
و صفاته و مرة مايناقضه و صفاته ، فان صفاته لاتتبدل . و قال تعالى :
[شهد الله انه لااله الا هو و الملائكة و اولوا العلم قائما بالقسط ٣ : ١٨] .

(٢) انه تعالى اخبر عن صفاته الحسنى ، و فطرنا على التميز حسب

تلك الصفات ، فنستحسن العدل و الاحسان و نستقبح الظلم و السوء
و لولا ذلك كيف امكن لنا ان نشكره و نمدحه و نسبح له .

(٣) الوجود الكامل يابى الفناء و التناقض . فلابد ان يحب صفات
الوجود الكامل ، فمن كمال الوجود انه يحب الخير ، فانه لو ابغضه ناقض
وجوده فلم يكن باقيا .

(٤) الوجود الكامل لابد ان يكون غنيا ثم حميدا ، رحيما ، مفيضا
حسب الاستعداد ، رافعا اليه و آخذا بيد من يرتفع اليه . محبا من
اتبع سبله و اقتبس من نوره .

(٥) ايضا الوجود الكامل الغنى الحميد لابد ان يفعل و يريد ، و
لا فعل الا بارادة ، و لا ارادة للفعل الا ان يحب امرا و لا يحب
امرا . فتبين ان الوجود الاول لكماله مستلزم للفرق بين الحسن و القبيح ،
و الا لم يكن فاعلا و ايضا لم يكن كاملا . كما قال : [افنجعل المسلمين
كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ؟ ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] .

(٦) الوجود الحادث فعل كما هو وجود . فان كان لابد للوجود
من نهاية الى قديم ، فكذلك لابد له من نهاية الى مريد ، حاكم بالخير
و الشر . فكما انه تعال موجود بذاته فكذلك هو حاكم بذاته و وجوده
و صفاته و حبه لصفاته و هو حكمه لا ينفك بعضها عن بعض .

(٧) نهاية الوجود الى القديم ، نفسها مستلزمة لفعله . فكما هو
منتهى الوجود فكذلك و لذلك هو منتهى الخير . اراد الخير فاوجد .
و اما الشر فلابد منه للخير و هو مبسوط فى موضعه .

(٨) قال تعالى : [الذى احسن كل شئ خلقه و بدا خلق الانسان
من طين . ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين . ثم سواه و نفخ فيه
من روحه و جعل لكم السمع و الابصار و الافئدة قليلا ما تشكرون
٣٢ : ٧ - ٨] .

قيل : لو جعلنا القسط واجبا و مرعيا فى فعــله تعالى وقعنا فى
معضلة . فانه خلق الحيوانات على تفاوت ، اذ خلق ادونها و انكرهـا
كما خلق اعلاها و احسنها : قلنا : اعطى ما اعطى مجانا و لا سبيل عليه
للسائل . كما ترى رجلا جوادا يبث الدراهم و الدنانير و الجواهر على
مساكين من غير حق عليه يتفاوتون فيه ، بل و لا حق لهم . و كل
من يجد ما يجد لم يكن ليجده الا على يد هذا الجواد . فهل لاحد هم
ان يسأله لم اعطيتنى اقل مما اعطيت غيرى ، و قد اعطاه اكثر من
كثيرين ، فيقال له :

(الف) : هذا فضلى . و ما اخذنا منك شيأ فانت تطلب ثمنه .

(ب) : لواعطيناكلكم شيا واحد ، ماانتفع احد بنصيبه . و لا كان
لشئ ثمن ، و لا موقع ، بل و لا وجود . و من المحال ان نجعل الملك
من غير رعية ، و الجواد من غير فقير ، و الراكب من غير مركوب .
و الشجاع من غير حرب ، و التقوى من غير هوى ، و الاسى من غير
مرض ، فالمساواة ابطال كل خير .

(ج) : بما جعلناك ذا حياة و فكر و ارادة . فان سخطت عـلى
عطائى هذا انقض يديك و ادخل فى الجمادات فتستريح من السوال و

يستوى عليك العطايا . و لكنك تحب الحياة و الفهم : هب انك تسخط
بها و بالوجود ، فلم تسألنا ان نفعل لك شيأ ؟ رد الينا عطيتى بيدك و
اخرج من الوجود . فان لم تستطع . فلم نفسك بما اخذت اولا عطيتى
و تمتعت بها ، ثم تزمر و تسألنا امرا شنيعا و تظنه حسنا . فهل على
ان افعل كلما تسأله ؟

(د) : ما من نعمة الا ومعها ذمة بحسبها ، فمن نال خيرا اكثرمن
غيره فقد حمل ذمة بحسبها . و الخلاص و الرقى بحسب وفائه ما حمل ،
و كم من العقلاء اذا احس بعظيم ذمته تمنى ان يكون اقل نعمة ، و ان
كان فى اختياره زهد فيها لكى يخلص من حسابه العسير . فكلكم سواء
من اعطى مأة طولب بمأة ، و من اعطى عشرا طولب بعشر . فلا يبقى
من الجمع بعد الفرق الا صفر . فكلكم فقراء و المعطون سواء . و لله الحمد
فى الاولى و الآخرة . - - - -

من افاداته رح :

لو خلق كل شئ على كماله ، آمن الناس بالهة لكل نوع ، بل
ظنوا الطبائع غير مخلوقات . فالنقص دليل العجز . - - - -

---

(٨)

بيان ان الحسن و القبيح بامر الله و مشيته
و هو لا يريد الا الحق و القسط و لا يامر الا بالعدل

قد زعم من اصحابنا طائفة : ان الحسن و القبيح محو لان الى
الشريعة و امر الله تعالى ، و كل ما يفعل الله تعالى فهو حسن ، فان
اضل الناس و عذبهم من غير جرم فهذا ايضا حسن حتى انه تعالى نعوذ
بالله منه - ان كذب او خدع فليس فى شئ من القبح ، و انما هو
الحاكم على كل شئ و كل امر ، و هو خالق الشرائع فكيف يكون
تحت احكامها .

هذا كلام مخبوط و مخلوط ، اوله حق و آخره باطل . لاشك
ان مآل الحق و الحسن اليه تعالى ، فكل ما يفعل و يامر فهو خير .
و لكن القول بانه ان اضل الناس و عذبهم من غير جرم كان ذلك
حسنا قول باطل ، و منشأ الخبط فرض ما هو محال كما يقال ان الله
تعالى قادر على كل شئ فهو قادر على خلق آله مثله .

و يلزم هذه الطائفة ان ينكروا بكونه تعالى عادلا و محبا للقسط
و الحق الا ان يأولوا الالفاظ عن ظواهرها ، و قد فعلوا .

ثم يلزمهم ان ينبذوا معيار صدق الشريعة وتمييز الحق من الباطل ،
فان وجدوا اسوء شئ دانت له امة مثل اكل الربوا ، و قهر الايتام ،

و اكل لحوم الاسارى ، و سائر المنكرات و الفواحش ، لم يكن لهم ان ينسبوا بكلمة خلافه و قلوبهم موقنة ببطلان ذلك الدين المكروه ، لان امة دانت له تقول ان الله امرنا بهذا ، و لم يبق فى ايديهم الا التشبث بالاخبار المثبتة للمعجزات و النبوات ، و لكن هذه الاحتجاج بالمعجزات مع سايرا الملل الباطلة هل ا كثر مما لنا ؟ و قد صرح القرآن بشناعة هذا الطريق ، فقال : [و اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا و الله امرنا بها ، قل ان الله لا يامر بالفحشاء أ تقولون على الله ما لا تعلمون ، قل امر ربى بالقسط . ٧ : ٢٨ - ٢٩]

ثم يلزمهم ان يكذبوا ببداهة قلوبهم فى الاخلاق و بداهة عقولهم ايضا ، فان الخالق لعله خدعهم و وهبهم عقولا مضلة ، فهذا سوء الظن بالرب تعالى . وهو الجهل الاكبر و الضلال الاضل .

و انما دعاهم الى هذا الراى الفاسد شدة خلافهم للمعتزلة الذين جعلوا العبد خالقا آخر ، و اوجبوا على الله تعالى حكما و شريعة ، فشد نكير اهل السنة على مخالفيهم و فروا كل الفرار عن مذهبهم حتى بعدوا عن اصل الصدق و مركز الحق .

و قول اهل السنة بان الله تعالى ارفع من ان يجب عليه حكم فقول حق ، و لكن لا يلزم منه ان يكون فعله خلاف العدل ، او ان كل ما يفعل فهو العدل . و لا حاجة الى كل المخالفة للمعتزلة ، بل يرجع الرأيان الى وسط : و هو ان لا يقال معاذ الله ان آمرا و حاكما غير الله تعالى اوجب عليه شيئا ، ولكنه تعالى كما قال عز من قائل : [كتب

ربكم على نفسه الرحمة ٦ : ٥٤] و ذاته المقدسة على كمال الحسن و الكرم فلا يحب خلافه . ثم لا يشاء ضد مشيته و قد علمنا ان مشيته العدل و الفضل و بذلك امرنا حيث قال : [ان الله يامر بالعدل و الاحسان و ايتاء ذى القربى ، و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلكم تذكرون ١٦ : ٩٠] - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

(١) الحسن و القبح يحكم بهما القلب السليم و يومن انهما هكذا عند الله . فليسا اصافيين كما ظن الذين لا يومنون بالله ، او لا يظنون ان الفطرة الانسانية على صحة الحقيقة ، و بذلك ينهدم مدحنا و ذمنا لله تعالى فلا يبقى اساس للدين . و نحن علمنا من ضرورة عقلنا و تعليم القرآن ان الله تعالى جعل لنا ميزانا لمعرفة الحق و الباطل ، و الحسن و القبيح ، وهدانا بالفطرة الى الصراط المستقيم وانه هو على هذا الصراط . و لولا ذلك لما امكن تخاطبنا و لا الاحتجاج علينا ، و اخطأ الاشاعره و الظاهرية و كثير من اهل السنة ان الحسن و القبيح الذين سماهما الله تعالى لنا ليس حكمهما الا فيما علينا ، فهما امران لا يتعديانا و هذا باطل و لكنهم اضطروا الى هذا الراى لوجهين :

الوجه الاول : ان الله تعالى اعلى و ارفع من ان نحكم على افعاله بالوجوب . فان قلنا ان هذا الامر حسن لله تعالى ايضا و ان فعل

خلاف ذلك كان قبيحا صرنا حاكما عليه . و هذا لا يلزم ابدا ، فانا نعلم انه لن يفعل القبيح وانما علمنا القبيح بما انه تعالى هدانا الى معرفته بكتابه و بما فطرنا عليه · فلا نحكم عليه بل نومن بقضائه وجميل صفاته .

و الوجه الثانى : ان الله تعالى لاشك يفعل ما لوفعلناه لكان قبيحا منا ، فلو حكمنا عليه تعالى بما نحكم به علينا لقلنا انه فاعل القبيح و تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا · و هذا ايضا لا يلزم فان العقل لا يحكم على قبح فعل الا بعد علم المحيط بنتائجه و منشأه ، مثلا ان المودب يعذب و كذلك الطبيب يسقى المر فلا نحكم بقبح افعالهما ، لما علمنا ان المنشأ و الغاية خير . و كذلك الحاكم العادل يعذب فلا نقول انه ظلم منه .

فاذا كان الامر هكذا فكيف نحكم على مايفعل الله تعالى بان ليس تحته حكمة و مصلحة و رحمة ، و قد ايقنا انه الحكيم ، الرحيم ، العادل ، و لا يحيط بعلمه احد . و قد زعمت الاشاعرة و اهل الحديث ان لا خير لنا فى كثير مما يفعله الله كخلقة من علم انه يموت كافرا و يخلد فى النار ، او كخلقة الشيطان و الارجاس و السموم و الافاعى و العقارب و غير ذلك و لكن هذا هو دعوى الاحاطة بالعلم · الا ترى كيف خفى على موسى عليه السلام حكمة فعل صاحبه حتى انه لم يصبر عن الملامة و لكنه كله كان حكمة و عدلا · لا لان الله تعالى امر به امرا مخصا بل لما بين صاحبه الملهم و حينئذ اطمأن به موسى عليه السلام ، فان كان هذا امر من له شئ قليل من علم الله فكيف بعلمه المحيط بكل شئ ؟ و بعد ان اخطأوا الحق اخطأوا فهم النصوص كما نذكره ·

(٢) لاشك ان الله تعالى لم يزل قادرا عليما رحيما . فهذه الصفات مناط المدح و الهمنا بحسنها فطرة ، فنمدح به الانسان و نحكم على حسن الافعال من جهتها ، فليس حسنها بما انه تعالى جعلها حسنا بل هى حسنة لكونها من صفات الله تعالى و صفاته غير مخلوقة و كذلك حسنها . لم علمنا بحسنها مخلوقة و لاشك ان حسنها لذاتها بمعنى ان الحسن غير منفك عنها . فان سأل واحد كيف اليقين بهذا اليقين ؟ قلنا انه ضرورى فطرى لا يبطل بمجرد شك مفروض . فانا لا يمكننا ان ننكر حسن القدرة و العلم و الرحمة و العدل و الحب و السرور و البقاء .

(٣) ان الله تعالى حق واجب لا يتبدل هو نفسه و لا صفاته و لا مشيته و لا سنته ، فمشيته حسب صفاته ، فيحب القدرة و العلم و الرحمة و العدل . فاعطاناها و امرنا بها · و لكنه يعطى و يسلب و يمنع حسب ارادته التى لاتخالف صفاته ، فيعطى مايعطى لكونه قادرا ، حكيما ، عادلا ، عزيزا ، فيفعل مايشاء لامرد لحكمه . و لكنه لايشاء مناقضا لصفاته فانه ذل و اكراه وتناقض، تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا.

(٤) فهم الاشاعرة من قوله تعالى: [لايسئل عما يفعل و هم يسئلون ٢١ : ٢٣] ان الله تعالى ان عذب من غير ذنب لم يكن ذلك ظلم، وليس لاحد ان يقول له تعالى لم تفعل ذلك ، و هذا ليس مراد الآية ، و قد قال تعالى : [لهم فيها ما يشاؤن خالدين كان على ربك وعدا مسئولا ٢٥ : ١٦] و قد جاء فى صحيح البخارى ان للعباد حقا على الله ان يدخلهم الجنة ان لم يشركوا به - - - - - (بياض فى الاصل)

تذكرة :

لو اهلك الله تعالى جميع خلقه لم يكن خلاف صفة العدل فانه المالك و لكنه لو عذب عباده من غير ذنب كان خلاف رحمته و هو الرحيم.

و لو عامل بالبر و الفاسق سواء، كان خلاف حكمة العدل و هو الحاكم بالحق و الصدق، و لذلك قال : [افنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] و قال : [اليس الله باحكم الحاكمين ٩٥ : ٨] اى اكثر صدقا و صوابا فى حكمه. و قال : [ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون ٤٥ : ٢١] - - - - -

---

من افاداته دح :

امر الله عباده بالقول. كما قال : [و قضى ربك ان لاتعبدوا الا اياه ١٧ : ٢٣] و هذا كثير. و ايضا امرهم بالفطرة، كما قال : [فاتوهن من حيث امركم الله ٢ : ٢٢٢] و قال : [اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ٢٠ : ٥٠] و قال : [الذى خلق فسوى و الذى قدر فهدى ٨٧ : ٢-٣]

فنهم من اطاع الله و منهم من عصاه، كما قال : [كلا لما يقض ما امره ٨٠ : ٢٣] و قال : [و اما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ٤١ : ١٧] فالعصيان لما امر الله. اما كان باختيارنا و الله تعالى جعل لنا اختيارا، فهذا يتصور. و اما كان بقدرتنا و غلبنا على ابطال قدرة الله فلا يتصور. و اما كان بان الله امرنا بامر قولا، و حملنا على عصيانه عملا، فلا يتصور لشناعته البادية - - -

(٩)

الرحمة و النعمة و العدل

من كمال رحمة الله تعالى انه انعم بالعلم و الارادة و الفهم و التميز و الاختيار، ليقربوه عبودية و طاعة، و بهذه النعم جعل اهل العقول احرارا و لا تناقض فى احكامه. فلما جعل العقلاء احرارا لم يحكم عليهم الا بعد المعاهدة و جعل فى فطرتهم ما حكم على حسن هذا العهد. ثم لا يقضى عليهم الا بعد شهادة الشهداء و الصحف و الموازين، و قد كان فى علمه تعالى كفاية لكنه يتم الحجة عليهم لكيلا يتهموه بالظلم و لكى يعترفوا بذنوبهم.

و كذلك لايعذبهم فى الدنيا الا بعد اتمام الحجة. اما من فطرتهم على الفحشاء و المنكر، و امابعد ارسال الرسل ودعاة الخير، و قد بين هذه الامور كلها فى القرآن الحكيم. ذكر فى سورة الاعراف عذاب الامم المكذبة فقال فى قوم نوح عليه السلام : [و اغرقنا الذين كذبوا بأياتنا انهم كانوا قوما عمين ٧ : ٦٤] اى كانوا لا يهتدون، و اتضح انهم كالعميان فلا رجاء فيهم، فبعد ذلك اهلكهم. و قال فى ذكر قوم هود عليه السلام : [وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا و ما كانوا مومنين ٧ : ٧٢] اى لم يكونوا ان يومنوا، و دلت عليه احوالهم. و هكذا جاء مرارا فى سورة الشعراء - - - كما قال فى قوم نوح : [ثم اغرقنا

بعد الباقين . ان فى ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٢٠ - ١٢١] و قال فى قوم عاد : [فكذبوه فاهلكناهم ان فى ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين ٢٦ ١٣٩] و قال فى قوم ثمود : [فعقروها فاصبحوا نادمين . فاخذهم العذاب ان فى ذلك لآية و ما كان اكثرهم مـــومنين ٢٦ : ١٥٧ - ١٥٨] و قال فى قوم لوط : [ثم دمرنا الآخرين و امطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين ان فى ذلك لآية وماكان اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤] و قال فى قوم شعيب : [فكذبوه فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم ان فى ذلك لآية و ما كان اكثرهم مومنين ٢٦ : ١٨٩ - ١٩٠] - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

- - - قد اهلك الله الكافرين وعذبهم فى الدنيا بعد اتمام الحجة ، وليس لاحد ان يقول انه ظلم لاحتمال توبتهم ، فانهم لم يكونوا بتائبين ابدا ، كما قال تعالى : [و لقد اهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا و جاءتهم رسلهم بالبينات و ما كانوا ليومنوا كذلك نجزى القوم المجرمين ١٠ : ١٣] فان السيآت اذا اقترفها الانسان تعمدا و شرح بها صدرا ، قوى سلطانها و احاطت بصاحبها و سدت عليه سبيل التوبة فلا يتوب و لا يغفر له . فليس ان الله تعالى حجبه عن الهداية بل هو الذى اختار لنفسه الشقاوة فحرم الهداية ، و الله تعالى لا يكره احدا على الضلالة الا

ان يكون هو قد اكره نفسه عليها ، كالذى القى نفسه من صعد فلا يمكنه بعد السقوط و طوله ان يرجع الى العلو او يقف فى البين ، فهو الذى بدل اختياره جبرا و عن هولآء قد اخبر الله تعالى : [ختم الله عـــلى قلوبهم ٢ : ٧] وايضا : [بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ٤ : ١٥٥] وكما قال تعالى : [بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ٢ : ٨١] و ايضا : [ان الذين امنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم و لا ليهديهم سبيلا ٤ : ١٣٧] و ايضا : [ان الله لا يهدى من هو كاذب كفار ٣٩ : ٣] و ايضا : [ساصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق و ان يروا كل آية لايومنوا بها و ان يروا سبيل الرشد لايتخذوه سبيلا و ان يروا سبيل الغى يتخذوه سبيلا ٧ : ١٤٦] و فى هولاء قال المسيح عليه السلام ، ان مرور جمل من ثقب ابرة لايسر من ان يدخل غنى فى ملكوت الله . ،

وجملة القول ان الله تعالى يوقع نتائج الاعمال السيئة فيسد ابواب الهداية ، فان الهداية اكبر النعم و قد اعطاها العباد ، ثم وجهها اليهم من طرق كثيرة ، ثم لا يزال يدعوهم حتى اذا - - - و نظائرها اكثر من ان تحصى .

- - - و جماع هذا البحث ان الله تعالى جعل رحمته عامة وعطاياه غير محدود ، كما قال : [ورحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦] و ايضا قال: [كلا نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك و كان عطاء ربك محظورا ١٧ : ٢٠]

و جعل رحمته لازمة و قاعدة و اساسا كما قال : [كتب ربكم على نفسه الرحمة ٦ : ٥٤] فرحمته قبل كل شئ ، ثم اذا عمل العبد توجهت اليه الرحمة مرة ثانية او النقمة اول مرة حسب اعماله ، فالرحمة السابقة لامزاحم معها ، و امابعد الاعمال فتزاحمها النقمة لضرورة العدل و القسط. فان الله تعالى هو الحق و لذلك يبطل الباطل و يحق الحق و لا يحكم الابالقسط ، و يلزم ذلك الفرق بين الحسن والقبيح ، كما قال : [افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥ - ٣٦] و لذلك يذكر النقم نتيجة لقوله و حكمه و سنته ، فمن جلب على نفسه النقمة فليس ذلك الا لما حقت عليه كلمته و نفذ فيه قضاءه كما قال : [ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لايومنون ١٠ : ٩٦] و ايضا قال : [كذلك حقت كلمت ربك على الذين فسقوا انهم لايومنون ١٠ : ٣٣] و ايضا قال : [و همت كل امة برسولهم لياخذوه و جادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق فاخذتهم فكيف كان عقاب وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار ٤٠ : ٥ - ٦] و ايضا قال : [و لقد بعثنا فى كل امة رسولا ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله و منهم من حقت عليه الضلالة ١٦ : ٣٦] و ايضا قال : [ان كل الا كذب الرسل فحق عقاب ٣٨ : ١٤] - - - - -

(١٠)

الرحمة و الغضب

زعموا ان الرحم على الآثمين مثل الرحم على المرضى و الضعفاء فانهم لا يعلمون و بهذا يبطلون الغضب . و لكن نعلم من فطرتنا اننا نغضب على من يبطل العدل و يكذب بالحق و يهتك الحرمات و يهضم الارامل و اليتامى ، و نعلم من فطرتنا ان الضعف و العجز و التضرع مما يهيج الرحمة ، و الكبرياء و التغشم و الطغيان يهيج الغضب ، فكيف تثبت الرحمة و تنفى النقمة ؟

فان قلت ان الله تعالى اسمه الرحمن لاالغضبان ، قلت لا يدل ذلك على نفى الغضب بالكلية ، و انما ذلك بان الرحمة هى الاصل ، فخلق الغضب لمقاومة الغضب رحمة كما قال : [رحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦]

و كذلك نرى فى فطرتنا اننا نغضب لدفع السوء عن المظلوم رحمة،ومواساة به كماغضب موسى عليه السلام(ووكزالقبطى).وهذا وجهواحد للغضب و هو انفاذ الرحمة و حفظها . و الوجه الثانى ان الغضب من الغيرة ، وهى لحفظ حقيقة العزة ، والنقمة على المشركين منها و نرى ذلك فى فطرتنا .

و اما كون ذلك مما ينبغى ، فنقول :

ان حسن الشئ و الرغبة اليه يستلزم شناعة خلافه و النفرة عنه ، فان كان الشكر حسنا كان الكفر سيئا ، فمن ينفى الغضب عنه تعالى ينفى الرحمة ايضا ، و هم المعطلون ، المبطلون . . . . (بياض فى الاصل)

(١١)

باب الشبهه على العدل و الرحمة و القدرة و العلم

(معضلة قديمة)

قال تعالى : [خالق كل شئ ٦ : ١٠٣] و قال تعالى : [احسن كل شئ خلقه ٣٢ : ٧] فنسب كل خلق الى نفسه ، ثم صرح بان كل خلق على احسن خلقة ، و لكنك ترى نقائص فى كل نوع من الخلق ، مثلا لا تعدم فى الانسان اعمى و لا اصم و لا اخرس و لا اعرج و لا سائر الناقص الخلقة ، ثم ترى فيهم سيئ الخلق ، دنى الهمة بطى الفهم و امثال ذلك ، بل قد صرح القرآن بغير واحدة من نقائصه الخلقية مثلا : [خلق الانسان من عجل ٢١ : ٣٧] و مثلا : [ان الانسان خلق هلوعا ، اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا ٧٠ : ١٩- ٢٠-٢١] و غير ذلك ، فدل على ثلاثة امور :

(الف) لاخالق الاهو. (ب) ليس فى خلقه نقص. (ج) والنقائص موجودة.

فسد ابواب الضلال وترك المعضلة للتفكر ، فلم يترك الاحلا واحدا و هو ان الشر ايضا من الخير .

و اهل الفكر لما رأوا فى هذا الكون اختلاط الخير و الشر ، و النور والظلمة ، و المسرة و الحزن ، واللذة و الالم ، والصلاح و الفساد ، و الرحمة والظلم ، و هكذا امتزاج الاضداد فى كل امر ، و قد آمنوا بان للخلق ربا و خالقا ، اشكل عليهم ذلك فسعوا لحله الى كل جانب ،

و لنذكر معظم مذاهبهم فى ذلك - - -

(الف): رأى المجوس ان خالق الخير غير خالق الشر ، و هما ضدان و الكون معركة الاضداد .

(ب): راى البراهمة ان كل شر فهو نتيجة افعال من يريد و يحس ، و هم يرجعون بعد الموت ليذوقوا ما فعلوا ، و الخالق برى عما فعلوا . و الموت و الحيوة ورطتان ، فالحكيم يسعى ان يخاص نفسه عنهما . و الدهر مع عدم نهايته فى الاول لم يكف لذلك . فاشكل عليهم الامر فنسبوا الى تقدير قاهر .

(ج) : ادعى المرتاضون من الهنود ان الكون وهم و خيال ، و الموجود واحد و هوانا ، و هو كل شئ .

(د): بنى بدھ مذهبه على عقيدة نتائج الاعمال و شدد فى ذلك حتى ترك اتباعه ايمانا بالاله وقداخذوا عن (ج) ان انا هو الموجود . و لكنه سقط فى ورطة الحيوة و الموت فاهم شئ له اخلاصه عنها ، و ليس ذلك الا التجريد التام عن حب الحيوة و لذاتها ، لكى لايرجع الى هذه الحيوة .

(ه): ذهب طائفة من هولاء الى الانكار بالرب ، فانهم قد وجدوا الحيوة مصيبة و قد اعتقدوا بان النفس لا يدان ترجع ، فبالغو فى اماتة كل شهوة ، لكيلا يرجعوا وتمنوا ان يصيروا آلها . و اذ لم يقدروا على تقريب آرائهم من العامة تركوهم فى ضلال قانعين بوصولهم الى المعرفة فى تقلبات وجودهم فى ادوار لا تحصى .

(و) : ذهب افلاطون الى ان الرب تعالى انما علم الاشياء بعلم ازلى ، فكلها قد وجدت ثم تتابعت فى الخلق حسب علمه القديم ، وليس فى علمه لكل نوع الا اصل واحد كلى على غاية الحسن والكمال ، و اما النقائص و كل شر ينتج منها فلقصور الجزئيات عن ذلك الاصل . - - - - - -
(بياض فى الاصل)

من افاداته رح : تقرير الشبهة العامة لجميع المذاهب : قدرة الله غير محدودة . الآلام والمآثم موجودة . وان الله رحيم ورحمته وسعت كل شئ .

الاجوبة :١- عالم الامر واجب وخارج عن القدرة ، مثلا النقيضان لايجتمعان ، و مجموع اثنين مع اثنين اربعة . ولا يسلب عن الشئ نفسه الا و يهلك . - - - -

٢ - و ما كان خيره اكثر من شره اقرب الى الوجود .

٣ - الخلق من صفات قديمة لا يسلب من الله تعالى ، اله غير خالق كاله غير عالم . او كاله غير مريد ، او كاله غير قادر ، او كاله غير اله .

٤ - و ما كان اقرب الى الوجود . . . لابد مخلوق . و تفرع الخير الى الله تعالى كتفرع الشر اليه ، (كلا نمد هولاء و هولاء من من عطاء ربك و ماكان ربك محظورا ١٧ : ٢٠) و لكن الله خير لايحب الشر ، فهو الرحيم المحض ، ولكن خيرات الشئ غلبت على اشراره فجلبت صفة الخالق اليه . و مع ذلك خالقه فى هذا الخلق رحيم و معطى غير محظور . - - - -

(١٢)
مسئلة وجود الشر فى العالم
اى وجود المصائب والمعاصى

اشتبه على الناس من المسلمين وغيرهم صفة العدل ، لما رأوا المصائب و المعاصى ، فسلكوا مسالك شتى :

١ - فمنهم من نسب الشرور الى غيره تعالى .

٢ - و منهم من حول كل شئ الى قدره تعالى بمعنى ان الحكم بكون الشئ خيرا و شرا فى الحقيقة يصح بعد احاطة العلم بغايه ذلك الشئ ، فان رب شرفى بادئ الرائ . نحكم بكونه خيرا بعد العلم بما ينتج منه ، و الله تعالى هو العالم بكل ماقدر من الامور والآثار ، و نحن مامورون بما امرنا به و هدانا له ، فانه قدر كل شئ و جعل له حسابا و نتيجة ، فكذلك جعل فطرتنا على قدر و امرنا بما قدر . فنحن مسئولون بما قدر فينا و هو تعالى ليس بمسئول ، فانه لم يعطنا تمام العلم بل بقدر ما نحتاج اليه ، و السؤال على طريق الانكار انما يصح من الذى علم الشئ . و لذلك لم يصح السؤال الانكارى من موسى عليه السلام فانه كان متعلما و لم يطلع على ما وراء الظاهر ، و لذلك زجر الله نوحا عليه السلام حيث قال له : [فلا تسألن ما ليس لك به علم (فان نوحا عليه السلام سأل ربه اشارة حيث جاء قبل ذلك : « و نادى نوح ربه فقال رب ان ابنى من اهلى وان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين ») انى اعظك ان تكون من الجاهلين ١١ : ٤٦] اى اعظك لكيلا يسد عليك

باب العلم ، فان السوال الانكارى ادعاء بالعلم ، و الدعوى تسد باب التعليم و الله اعلم .

٣ ـ و منهم من نسب كل شئ الى ارادة الله تعالى ، و اعتقد ان الخير ما هو المراد ، و مراده هو الخير عنده و هو الحق ، فما اراد الله لابد ان يكون خيرا بالحقيقة ، و الا لزم كونه تعالى غير حق ، فما شاء الله تعالى فعل ، و لا يشاء الا ما هو خير فى نفس الامر .

٤ ـ و منهم من نسب كل ذلك الى ملكه قائلا بانه منزه عن كل سوء ، و جوزوا التصرف المطلق للخالق المالك .

٥ ـ و من الطوائف و بعض من المسلمين جعل التناسخ مخرجا .
وكل هولاء ينزهون الرب تعالى عن الظلم والسوء ـ ـ ـ (بياض فى الاصل)

من افاداته : رح مثل فى المصائب

كنت اتفكر فى ان الله تعالى ابتلى اولياءه بالمصائب ، فتبين لى انه لوكان سبيل الى النجاة بدون المصائب لجنبها الله عن اولياءه . فابتلى نوحا وايوب ويعقوب ويوسف وموسى وعيسى وابراهيم ومحمد عليهم الصلوات .

فلاح لى مثل وذلك ان هذه الحيواة الدنيا مثل جزيرة ذات اشجار و ازهار و ملاعب ، و وقعت نار فى جانب منها و الريح تهب و النار تسرع و تحيط حتى لا ينجو منها احد ، و اذا بسفينة و البحر متلاطم ، و يدعو الرب اهل الجزيرة الى السفينة ، فمنهم من خاف السفينة و فر منها واسخط الرب بسيآته فتركهم الرب ، ومنهم من القى نفسه فى السفينة طوعا ، و منهم من رحم عليه الرب بحسناته فالقاه فى السفينة كرها ، و منهم من القاه الملائكة فى السفينة و لكنه لم يصبر واساء الظن بها فالقى نفسه فى البحر . فافلح من صبر و هلك من جزع ـ ـ ـ

(١٣)

الهداية و الضلالة من الله تعالى

انما افردت هذه المسئلة مع كونها جزءا من باب صفات الله لما صعب على العامة فهمها .

فاعلم ان الهداية و الضلالة اصلهما مفطورة لما اودعنا الله الحواس و المشاعر و التمييز ، و كذلك الرغبات و ضدها ، ان لم تكبح خرجن عن مدارهن وهى الضلالة .

ثم بالاستعمال الصحيح و الترويض تنمو و تزيد الهداية و الضلالة كلتاهما ، وذلك مثل نمو القوى الظاهرة والاجسام ثم اعلم ان الله تعالى هو الذى جعل القوى تنمو و تنشأ كالبذر و النبات و الشجر من حلو و مر و خير وشر ـ ـ ـ ـ

معترك الاختلاف فى انه تعالى هل هدى خلقا و اضل خلقا فى الابتداء ؟ ام هدى فى الابتداء كلهم ، ثم اضل من اعرض عن هداه ، و زاد الهداية لمن تقبل الهداية الاولى ؟ ام لم يضلل احدا بل جاءت الضلالة من ترك الهداية . فمن ترك الهداية الاولى وقع فى الضلالة باختياره ؟ و انما نسبت الضلالة الى الله مجازا . او من قبل ان هذه النتيجة انما كانت من سنته تعالى بماربط الآثار بعلاتها فنسبت اليه تعالى .

فالشق الثانى و الثالث لا اختلاف بينهما كبيرا ، و لكن بين هذين

و الاول اختلافا عظیما . فالعقل یحکم بادئ الرائی بان الله تعالی لو اضل
بعض خلقه من الابتداء من غیر ذنب منهم ، ثم عذبهم کان جورا و
سوء ظن بالرب تعالی . و اماالنقل ، فالقرآن موافق بالعقل و لو اخذوا
بالقرآن لم یذهبوا الی خلاف هذه العقیدة ، و لکن اصحابنا اهل السنة
مختلفون فیها - - - -

تذکرة :

هدی الله الناس اجمعین بهدایة عامة

ان الله تعالی جعل الهدایة عامة . فمن تقبلها زاده الله هدی ، ومن
اعرض عنها زاده عمی لزوما . و هذا الاعراض فعل المرء و ترکه فی
قدرته حتی یتعوده . فحینئذ یصیر الترک صعبا و یفسد قلبه مرضا .

و الدلیل علی ان ترک الاعراض فی قدرته و قبول الهدایة الفطریة
الاولیة فی اختیاره قوله تعالی : [و الله لایهدی القوم الفاسقین ٥ : ١٠٨]
ای بالهدایة التالیة للطاعة ، ای ما دام علی فسقه لا یاتیه الهدی المترتب
علی الاهتداء . فانا نعلم عقلا ونقلا ان الفاسقین یتوبون والکفار یرجعون .
و قال تعالی : [فتلقی آدم من ربه کلمات فتاب علیه ٢ : ٣٧] فالتلقی
کان باختیاره ، فتاب آدم الی الله فتاب الله علیه . وما من آدمی الا و
یلقی الیه کلمة التوبة بعد الذنب ، فان شاء تلقاها و ان شاء اعرض عنها .
و قال تعالی فی سورة یونس : [و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون
١٠ : ٩٩] و ایضا فیها : [کذلک حقت کلمت ربک علی الذین فسقوا
انهم لایؤمنون ١٠ : ٣٣] - - - -

تذکرة :

قال تعالی : [سیقول الذین اشرکوا لوشاء الله ما اشرکنا و لا آباؤنا
و لاحرمنا من شیئ . کذلک کذب الذین من قبلهم حتی ذاقوا باسنا .
قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ، ان تتبعون الا الظن و ان انتم
الا تخرصون . قل فلله الحجة البالغة ، فلو شاء لهداکم اجمعین ٦ :
١٤٨ - ١٤٩] تمسک الکافرون بان ما هو واقع ، لابد ان یکون بمشیة
الله ، فاجابهم بثلاثة طرق :

الاول : ان عذاب المکذبین من الوقائع .

و الثانی : انکم تمسکون بالظن و التخریص فی ما هو ظاهر صریح .

و الثالث : ان من الوقائع اختلافکم فی الهدایة و الضلالة ، فلو
اثبتت المشیة رضاه ، کان الاستدلال بالمشیة جمعا بین النقیضین .

و الحق ان الله تعالی لا یکره و لا یشاء الاکراه . فهداکم و
لکنه لم یکرهکم علی قبوله - - - -

من افاداته رح :

[قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداکم اجمعین ٦ : ١٤٩]

من الحجج ماتجعل الغیب مشهودا او تنفی الریب ، ولکن الله تعالی
یعطیها لمن استحقها کما قال : [و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه
نرفع درجات من نشاء ٦ : ٨٣] .

فضلالة الناس ليست بان الله تعالى لم يقدر على هداية الخلق ، انما هى من انه تعالى بعد اعطاء الهداية الاولى زادها و اتمها لمن اهتدى بها ، فلم يشاء الله ان يتم الهداية لكل الناس و لكن للشاكرين كما قال : [و الذين اهتدوا زادهم هدى و آتاهم تقواهم ٤٧ : ١٧] .

وهدى يطلق على مجرد فعل الهداية ، وعلى اتمامه . و قوله تعالى : [ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايومنون ٢ : ٦] جاء فى المعنى الثانى ، اى الذين رسخوا فى الكفر و بلغوا نهايته لاينفعهم الانذار . و ايضا يمكن تاويله الى عدم النفع متى ماداموا فى الكفر ـ ـ ـ

من افاداته رح :

الهداية و الضلالة من الله تعالى و لكن تتفرع على فعل العبد . و مما يهدى الى ذلك التاويل من آيات القرآن كثير فمن ذلك : [فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم و الله لايهدى القوم الفاسقين ٦١ : ٥] وايضا : [ان الذين لايومنون بايات الله لا يهديهم الله و لهم عذاب اليم ١٦ : ١٠٤] و هكذا قال اشارة :[كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فاخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب . ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم حتى يغيروا ما بانفسهم وان الله سميع عليم . كداب آل فرعون و الذين من قبلهم كذبوا بآيات ربهم فاهلكنهم بذنوبهم و اغرقنا آل فرعون و كل كانوا ظالمين ان شر الدواب عند الله الذين

كفروا فهم لايومنون ٨ : ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥] اى من يكفر بالآيات الفطرية لابد ان يكذب بالآيات التى انزلت مع الرسل ، فياخذهم الله على الاول و يهلكهم على الثانى . وهكذا جاء فى اول سورة البقرة : [ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايومنون ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة و لهم عذاب عظيم ٢ : ٦-٧] و فى ذلك آيات كثيرة . ـ ـ ـ ـ

---

(١٤)

الشبهة العامة

فى الهداية و الاضلال

ان الله تعالى ان كان يحب الرحمة و الهداية و هو القادر المطلق ، فلم لاهدى الناس جميعا ؟ و كيف يغلب الشيطان ؟ و الجواب : ان الله تعالى جعل رحمته عامة ، فهدى الخلق جميعا واودعهم السمع و البصر و الفواد ، و ملا السماء و الارض بآياته الدالة على سبيل الفوز و السعادة ، و بعد ذلك جعلهم مكلفين . و لذالك رفع القلم عن الناسى و الصبى ، و لم يجعل الحرج على المريض و المكره . و بعد التكليف، من شكره على نعمة الهداية و انتفع بها زاده هداية و نورا ، ومن كفر بها جلب على نفسه نتائج الكفر و باء بسخطه . ثم هو لايسد عليه باب التوبة و الرحمة . و السند على ما قدمنا قوله تعالى : [هل اتى على الانسان حين من الدهر

لم يكن شيأ مذكورا . انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه
سميعا بصيرا . انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا ٧٦ : ١ ، ٢ ، ٣]
و قال تعالى : [و الذين اهتدوا زادهم هدى و اتهم تقواهم ٤٧ : ١٧]

فاول هدايته عامة و تمام هدايته يترتب على اعمالهم فقال تعالى :
[ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا أ فانت تكره الناس حتى
يكونوا مومنين ١٠ : ٩٨] فليس من مشيته ان يتم هدايتهم و يوصلهم الى
السعادة . و لا من مشيته ان يكرههم بعد ان اعطاهم التميز و العقل ،
فيكون ذلك نقضا لفعله و ابطالا لحكمته وعدله ، فلا نقص فى قدرته بل
يعاملهم حسب اعمالهم . فيهدى من يتقبل و يسخط من يابى ، فيحل عليه
نتائج سخطه ، و قد صرح فى القرآن بان الله تعالى لا يهدى الفاسقين ،
و الظالمين ، و الكافرين والمستكبرين الذين نبذوا الحق بعد العلم والبينة و
جحدوا بآياته كما قال : [ان الذين لا يومنون بآيات الله لايهديهم الله
و لهم عذاب اليم :(اى ماداموا على الانكار بآياته سد عنهم سبيل الهداية)
انما يفترى الكذب الذى لا يومنون بآيات الله و اولئك هم الكاذبون
من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان ولكن
من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم .
ذلك بانهم استحبوا الحيواة الدنيا على الآخرة ، و ان الله لا يهدى القوم
الكافرين . اولئك الذين طبع الله على قلوبهم و سمعهم و ابصارهم و
اولئك هم الغافلون ١٦ : ١٠٤ - ١٠٨]

و قال اصحابنا ان الله تعالى لم يهد الكافرين ، و انما قالوا ذلك

نظرا الى اتمام الهداية . وانكرت المعتزلة هذا القول نظراً الىعموم رحمته و
عدله ، و القرآن صرح بعموم الهداية بايات كثيرة ، فمنها ما مر و منها
قوله تعالى : [و اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم من قبل ان ياتيكم
العذاب بغتة و انتم لا تشعرون · ان تقول نفس يحسرتى على ما فرطت
فى جنب الله و ان كنت لمن الساخرين · او تقول لو ان الله هدانى
لكنت من المتقين . (فحولوا الضلالة الى ترك الله اياهم) او تقول حين
ترى العذاب لو ان لى كرة فاكون من المحسنين · (فاجابهم الله عن هذين
فقال) بلى (اى قد هداك الله و لكنك لم تقبل هدايته) قد جاءتك آياتى
فكذبت بها و استكبرت و كنت من الكافرين و يوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة (اى كذبوا بما قالوا ان الله تعالى لو
هداهم لكانوا من المتقين) أ ليس فى جهنم مثوى للمتكبرين .(اى جاءتهم
آيات الله فاستكبروا عنها و لم يومنوا بها) ٣٩ : ٥٥ - ٦٠] و قال تعالى ---
--- (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

مدار الهداية و الضلالة

(١) مدار الهداية و الضلالة على التميز و الاعتماد وضدهما .
قال تعالى : [فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ٣٩ : ١٨]
فالمهتدى حديد النظر ، فيميز و يفرق فلا يلتبس عليه الامور و شديد

التصميم ، فلا يقدم رجلا و يوخر اخرى و يتذبذب . قال حافظ
(الشيرازى) :   در مذهب طريقت خامى نشان كفرست
آرى طريق رندان چالاكى ست و چستى
و بعض التفصيل : ان العقل بعد البيان اذا وقع فى الشك ، و
قال يمكن هذا و هذا ، و ساوى بين اليقين و الظن ، و توهم الاباطيل ،
و خلطها بالحقائق البينة فذالك ضلاله المبين . و اصل هذا ربما يكون
من الهوى الذى يخالفه اتباع الحق ، فيلقى الشبهات فى العقل و يظلم عليه
الامر ، بل يعمله فى تسويلاته . فحينئذ يصير العقل عبداً للهوى ثم
الهوى اذا اتبع ازداد قوة ، و العقل ظلمة ، و العزم ضعفا . و اذا
عصى الهوى ازداد العقل نوراً ، و العزم قوة قال تعالى : [و الذين
اهتدوا زادهم هدى و اتاهم تقويهم ٤٧ : ١٧] وقال : [واما من خاف مقام ربه
و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى الماوى ٧٩ : ٤٠ - ٤١] فربط
الخشية بالجنة ، و جعل الانتهاء عن الهوى واسطة . و المقصود انه لا بد
للهداية من شدة التمييز و التشمير ، و ان الارتياب كفر و ضلالة . و
ان خير ما القى فى القلوب اليقين ، و ان الهوى هو اعدى عدوك ، فانه
يميت اقوى ناصريك العلم و اليقين ، فلابد من بيان اسباب هذا اليقين
و ادوائه ، و اسباب الشك و دوائه .

(٢) لما كان التذبذب فى العلم و العمل نتيجة لضعفهما ، ظهر ان
كمال قوتى العلم و العمل هو كمال النفس ، و هو الاطمينان لما هدى
الله الانسان - - - و مع ذلك الهوى قد اشرب فى القلب وسيط من

دمه ، فيلزمه الصبر الشديد و هو القيام على الحق الظاهر . قال تعالى :
[و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر ١٠٣ : ٣] انما ضم الصبر بالحق
لكونه اكبر اعوانه . فالاطمينان هو الكمال ، و لذلك طلبه الخليل عليه
السلام حيث قال [ليطمئن قلبى ٢ : ٢٦٠] ولذلك قال تعالى : [يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية ٨٩ : ٢٧ - ٢٨] و ايضا
قال تعالى : [ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ٤١ : ٣٠]

(٣) الاطمينان ليس الا الرجوع الى مكنون الفطرة . قال تعالى :
[لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين ٩٥ : ٤
- ٥] فخلقة الانسان كانت حسب ماقدر له و اودع فيه . و ذلك بعد
تمام النشأة ، كما ان خلقة البذر فى تقدير امره و كمال غايته ، و اول
فكرته ماتصير اليه ، فالمصير هو الاول فكرا و تقديرا ، و الآخر وجودا .
فالاطمينان خلاص من الهوى ورجوع الى الرب ، فان النفس خلقت لذلك .

(٤) الهوى نشأ من ادراك النفس بذاتها بعد الخلقة ، و هو بعد
ادراكها بربها فانها اطاعته فى اول وجوده فى الكون و بكمال التعبد و
هو المخلوقية . فلما رأتها مستقلة ، ذات رغبات الى غير ربها صارت ذات
هوى ، و لولا ذلك لماتزكت و لاتطهرت ، فان التزكية اسقاط الزوائد ،
فالنفس فى اول فطرتها غير متدنسة ، . طهارتها رجوعها اليها ، و ذلك
اطمينانها و استقامتها ، و مقامها [فى مقعد صدق عند مليك مقتدر
٥٤ : ٥٥] . اول طاعتها كانت كرها فانها لم تكن . و بعد تعلقها بشهواتها
صارت بردها الى ربها و قمعها شهواتها و ذلك بالاختيار و المجاهدة .

فالصعود عن حضيض الطبيعة هو الذى شرفها على الملائكة ، فالانسان التائب كالواصل بعد الهجران . و شرفه الصعود عن الطبيعة التى هى نفسه و آلهه ، فقتلها و قربها و هذا هو الاسلام . (كما قال:) [فلما اسلما و تله للجبين ٣٧ : ١٠٣] - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

المخلوق حقيقته التعبد ، فان الخلق اشد التصرفات و المخلوقية اشد الاذعانات . ثم الخلق اكبر النعم ، فان الجود بعد الوجود مبنى على جود و هو الوجود . و الآلام عوارض زائلة .

فان زعمت ان الخلق كان للتعذيب ، لم يكن خيراً ولا رحمة و لا جوداً . و لذلك قالوا ان الخلق اثر رحمته ، و على هذا كان التعبد والطاعة اول الفطرة ، و كان العصيان نقضا و ابطالا للفطرة . و لهذا كان التعبد خيرا و موافقا للوجود . و كل ذلك مبنى على كون الخلق و اطواره جاريا على مناهج الرحمة . كما قال تعالى : [اقرء باسم ربك الذى خلق . خلق الانسان من علق . اقرء و ربك الاكرم . الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ٩٦ : ١ - ٥] فكونه تعالى اكرم الكرماء يستلزم انعامه اولا بالخلق و ثانيا اعداده الانسان لافضل النعم و هو العلم ، و يشبهه اوائل سورة الرحمن مع زيادات - -

---

من افاداته رح :

من حب العلم الذى جبلت عليه النفوس ، انها تقنع بالظن فيما ليس لها سبيل الى العلم به . و من حب اليقين الذى جبلت عليه ، ربما تشك فيما علمته . و من غلبة الهوى ربما تغمض عينها عما رأتها .

فمن خرج عن الهوى ، و استعمل ما اعطاه الرب من قوة النظر و الفكر ، لم يضره ظن و لا شك . فانه يستعملها للعلم ، فانه يبسط بالظن و يقبض بالشك فيجاهد ليصير ظنه علما و شكه مانعا عن قصور فى نظره - - - - -

---

من افاداته رح :

(١) اذا اخبرت عن امر ضد ما تظنه حقا ، تشك فيه . فالشك ينشأ عن علم ما . فان لم يكن عندك بالشئ علم و اخبرت عنه ، قبلته قبولا ما . ثم اذا عاضدت الخبر شهادات ، زدت قبولا له .

(٢) ايضا تشك فيما يخالف هواك . و هذا من جهة الارادة ، فان الارادة قبل كل فعل .

(٣) الشك المبنى على الظن و الوهم . لايقوم خلاف العلم الثابت الراسخ الا ان يذهل عنه . و لكن الارادة ربما تساعد الظن ، و ذلك بان الحق يخالف هواك ، فتكره الاستماع و القبول و تتعامى . و تكره القائل فتتهمه بالخداع و سحر الكلام - - - -

(١٥)

الهداية فضل من الله تعالى

(١) اما اولا فظاهر . فانه تعالى اعطانا العقل و التمييز و حب الخير و الرغبة اليه ٠ و اما بعد تلك الهداية الاولى ، فيعطينا بعد اعمالنا فضلا و زيادة . كما نزرع حبة فيعطينا مأة حبة بل سبع مأة حبة . هذا .

(٢) الهداية و ارادة الخير و الرغبة اليه لا تاتى من جهة العقل فقط ، بل يعطيها الله لمن اطاع العقل و سلك سبيله . قال تعالى : [و لو اننا نزلنا اليهم الملائكة و كلمهم الموتى و حشرنا عليهم كل شئ قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشاء الله و لكن اكثرهم يجهلون ٦ : ١١٢] اى يجهلون بان الهداية منة من الله ، فيطلبون الآيات البينات مع كبرهم و عدم التفاتهم الى الآيات العادية و غفلتهم ٠ و قال تعالى : [و اقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليومنن بها ، قل انما الآيات عند الله و مايشعركم انها اذا جاءت لا يومنون ٠ و نقلب افئدتهم كما لم يومنوا به اول مرة (اى لانهم لم يومنوا به اول مرة) ونذرهم فى طغيانهم يعمهون ٦: ١١٠-١١١]

(٣) و من ههنا يتبين الحاجة الى طلب الهداية من الله تعالى و الدعاء لهـا ، و من ههنا صارت الصلوة اول الشرائع ، قال تعالى : [استعينوا بالصبر و الصلوة ٢ : ١٥٣] و قال تعالى : [و الذين يمسكون بالكتاب و اقاموا الصلوة ٧ : ١٦٩] و فى ذلك آيات كثيرة .

و قال تعالى : [و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداوة و العشى

يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئ و ما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين . و كذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهولاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين ٦: ٥٢ - ٥٣] فيمن الله عــلى من شكر . و المراد من الشكر هو اطاعة العقل و النور الفطرى كما قال : [انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا ٧٦ : ٣] و من سنة رحمة الله الزيادة على الشكر كما قال : [و لئن شكرتم لازيدنكم ١٤ : ٧] والصلوة بنيت على الشكر فصارت اكبر مجلبة للهداية ثم الكبر اكبر الحجب ، و الصلوة بنيت على الخشوع فصارت اكبر دواء . ـ ـ ـ ـ ـ (بياض فى الاصل)

(١٦)

محل الهداية و الضلالة

(١) ليس كل شئ محلا للهداية و الضلالة ، فانا نعلم ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى كثير من الفروع ، و كذلك المجتهدون من السلف ، ومع ذلك لم يكونوا عند المسلمين من الضالين . وكان النبى ﷺ يستشير اصحابه ، فتختلف آراؤهم وكان النبى ﷺ ياخذ براى بعض دون بعض ، و يمدح كليهما لما يرى من طهارة نياتهم و تحريهم مرضاة الله بل ربما يكون حكم النبى ناشئا عن كمال الرأفة و السماحة و ينزل الوحى بخلافه لما خفى عليه بعض الامور .

والعقل موقن بان هذه الآراء والاحكام طاهرة عن دنس الضلالة ، و هذا امر ظاهر مسلم عند المسلمين و ذكره العلماء ، و لكن ربما يغفل عن التحديد و التعريف لمحل الضلالة و عن نتائجه المهمة ، فنعرفه اولا ، ثم نذكر ما يستنتج منه .

(٢) فاعلم ان محل الضلالة ما شنع عليه الكتاب و السنة بالذم و الوعيد كالشرك ، و الفساد فى الارض و القتل بغير الحق ، و البغى ، و الفحشاء ، و الجرأة على المعاصى ، و نبذ الطاعة ، و التفرق عن الجماعة ، و ركوب سائر الكبائر .

ومن نتيجة هذا التعريف انك تفهم معنى الاجماع وحده ومنتهاه وتفهم معنى الكتاب والخبر الذى يتمسك به فى قبول النقول - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

الاختلاف فى امور الهداية و الضلالة يجعل فرقتين : مهدية و ضالة . و الاختلاف فيما وراءها يجعل درجات للمومنين ، فالمختلفون فيه على درجات مختلفة من الحكمة و الرشاد ، و لذلك لا تثريب على من اخطأ فى كثير من تفاسير الآيات اذا لم يقع فى اعتقاد ضال ، فان المجتهد قد يخطى و قد يصيب - - - -

---

الامة المهدية واحدة فى نصح افرادها بعضهم لبعض . فاتباع الائمة الاربعة هم على طريق السلف ، فانهم لم يعاند بعضهم بعضا على الفروع . و اما الاصول : فمنها مالم يومر بالتعمق فيه فالاعتقاد المجمل يكفى ، فتبين لنا ان اهل السنة هم اهل الحق ، وصار النصح معيار الهداية والضلالة - - -

(١٧)

الجبر و الاختيار

هذه المسئلة لا تختص بالمسلمين ، بل قد اختلفت فيها اليهود و النصارى و طال خصامهم ، و كذلك الفلاسفة سواء تدينوا بدين او انكروا به . فيحسن بها ان نبحث عن المسئلة من جهة العقل والنقل كليهما .

و اول الامر تعريف الجبر والاختيار ، ثم تنقيح موضع النزاع ، و بعد ذلك نذكر الدلائل العقلية من الفريقين و نفرق بين صحيحها و سقيمها ، ثم نذكر ما جاء به القرآن الحكيم ، ثم ندل على مثار الخطأ فى فهم معناه - - - -

---

(١) هل الانسان مجبور ام مختار ؟ فلابد من تعيين معنى الجبر و الاختيار و هما من صفات الافعال .

الافعال الصادرة من غير سبق ارادة تسمى اضطرارية ، و التى تتبع الارادة وتوافقها تسمى اختيارية ، فالارادة تخالف الجبر والاضطرار ، و الانسان ذو ارادة ، فافعاله التابعة لارادته ليست بالجبر . فبقى السوال فى الارادة ، و الظاهر ان الارادة لا تكون بعد ارادة و الا لتسلسل الامر و هذا هو عين الجبر .

فنقول ان الانسان مضطر ان يختار الخير لنفسه ، فمن اختار الشر فانما هو اما من جهل او من غفلة ، فلزم التعليم و التنبيه . فان فرض

الانسان مضطرا فانما هو مضطر الى الخير .

ثم نقول ان الارادة و ان لم تكن مسبوقة بارادة و لكنها امر حادث ، فلابد ان يسبقها امر ما . فلننظر فى هذا السابق ·

(٢) الارادة تتبع الطبيعة و الخلق و بحسب ذلك تتعلق بالامور ، الجواد يعطى الفقير لاقتضاء طبعه و خلقه و ذلك لا يسمى جبرا . و الانسان ربما يكتسب عادة السوء فلزم اصلاحه بالتاديب و التخويف . و طبيعة الانسان تتضمن اختياره و الهامه بالفجور و التقوى كما تتضمن ميله الى الشهوات ، و الحاكم هوالقلب و نفسه المختارة ، فان حول الامر الطبيعة و جعلت هى اصل الاجبار لم يبطل اختياره ، بل اختياره هو المجبر على ارادة ، فكيفما يجرى اختياره تجرى ارادته .

(٣) من يتمسك بعلم البارى تعالى و يظن انه لاملام على فاعل الشر فان فعله انما كان متحتما . يجاب بان علم البارى تعالى لم يكن بذلك الفعل فقط بل احاط بسلسلة عللها . و من جملة العلل ارادة فاعل الشر و كون ارادته من قبل نفسه ذات الاختيار · فان قيل انها كانت مجبورة ، قلنا انه لم يثبت جبرها ، بل الغالب على الوجدان عدم الجبر . و لا يقاس ذلك على تتابع الآثار فى الجوامد فانه قياس مع الفارق ، فان الجوامد لا ارادة لها ، و الجبر او الاختيار انما يكونان لذوى الارادات .

(٤) قد ايقنا بان الاله كريم و رحيم ، و محال ان يضطر الانسان على الشر ثم يعاقبه ، و عجز الناس فى معرفة الارادة لايبطل الحق المبين .

(٥) من ارسخ اصول العلم ان يوخذ من المفروضات ما تنحل به

الاشكالات . و القول بالجبر هادم لوجدان المدح و الذم و الشرائع و القوانين ، و لحسن العقيدة فى البارى تعالى ، فانه من اقبح القبائح ان يضطر الى الشر ثم يعاقبه و يلومه و يسخط به ·

(٦) علم النفس من اصعب العلم . وميل المنكرين الى ترجمة احوالها بالقياس على الجوامد . و بذلك ينفون خاصتها : وهى الفعل و الارادة و الاختيار ، فالقائلون بالجبر من الفلاسفة هم الذين ينكرون بالروح · واما القائلون به من المليين فمن وجهين : من قبل الايمان بالقدر · و ذلك غير مستلزم للجبر فان العلم غير الفعل و القدرة . او من قبل احاطة قدرة الرب ، و ذلك ايضا غير مستلزم للجبر فانه تعالى قادر على ان يعطى الاختيار و القدرة لبعض مخلوقه . و على كل حال فليست المسئلة من اليقينيات الظاهرة ، فلا يتمسك بها لهدم اليقينيات المسلمة ·

(٧) الارادة ليست هى الفعل ، انما يتبعها الفعل و الفعل غير الانفعال و لا فعل فى الجبر .

(٨) تمسكوا بان الفعل خلاف علم البارى تعالى مستلزم للمحال وذلك يثبت الجبر . و هذا لايصح فان ذلك يثبت الجبر فى البارى تعالى ايضا و هو محال و لا يقول به المليون · و كيف ذلك ان علم البارى تعالى انما تعلق بالواقع ، و الواقع يشمل ماكان اضطراريا و ماكان بالارادة و المشية . فعلم البارى تعالى بالافعال الارادية لو جعلها اضطرارية لم يكن مطابقا للواقع و هذا خلف . فان قيل هذه مصادرة على المطلوب ، فانك لم تثبت بعد ان من الافعال ما هو اختيارى ؟ اجبناك بكون

افعال البارى تعالى اختياريا فانه مسلم عندك . و اما الذى لايومن بالاله الرحيم الحكيم ، فلا تمسك له بعلم البارى تعالى ، و قد اجبنا عن قياسه مع الفارق - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

لو كان العلم القديم دليلا على الجبر ، لكان ذلك صحيحا فى افعال البارى تعالى ايضا ، فانه يعلم كلما يقع - - -

---

الافعال يتبع الارادة ، و الارادة تنشأ من غير ارادة و لكن لا جبر . فالحل : ان اول الامر الميل ، ثم حكم النفس بكونه خيرا او شرا . ثم طوع : اما للميل الاول و هو التعبد للهوى ، و اما للحكم الثانى و هو العبادة للرب . فالانسان اما هو مطيع للهوى او مطيع للرب ، و هذا الطوع انفعال و هذا هو المسمى بالارادة .

ثم العبد بعد الارادة يكون فاعلا لما اراد لا خالقا ، فهو بطوعه يكسب لنفسه خيرا او شرا ، و الاختيار هو طوعه اما لهذا او لذاك .

ثم بعد تنشأ عادة او قوة للميل او الحكم ، و هذه تزداد حتى لا يبقى الاختيار . و لكن الله تعالى خلق للنفس ندامة تقاوم العادة ، فكل سيئة تقوى الهوى و كل ندامة تقوى التقوى ، و لكن الندامة تضمحل بالسيأت حتى يطبع على القلب . و هذا ماصرح به القرآن كثيرا - - -

من افاداته رح :

قال الله تعالى : [و ان من شئ الا يسبح بحمده ١٧ : ٤٤]

التعبد اثنان :

١- كرها على النفس بردها عن ميلها ، كما قال تعالى: [و نهى النفس عن الهوى ٧٩ : ٤٠]

٢- طوعا حيث لاميل الا الى التعبد ، كما قال تعالى :[قالتا اتينا طائعين ٤١:١١]

و الانسان خارج عن الشئ . فانه الشانى المريد حتى ينتزع عن ارادته بالتعبد الكامل ، و يتقرب بالنوافل ليحسم حب لارادة بالصلوة و يحسم حب الشهوات الخارجة بالزكوة - - -

---

من افاداته رح :

(١) هل فى اخبار الله تعالى عن قوم انهم لايومنون اجبار ؟ كلا بل الاخبار مثل العلم غير مجبر ، ان ما اخبر به علم منهم .

(٢) هل فى فعل الختم اجبار ؟ نعم . و لكنه بعد فعلهم و جزاء و لزوما .

(٣) ما النسبة بين المحكوم عليه و الحكم ؟ نسبة الأثر و المؤثر .

(٤) كيف نسبة فعل الحكم اليه تعالى ؟ اما من جهة المنع ، او ايقاع الأثر - - -

(١٨)

دلائل الجبر و نقدها

ظن بعض فرق المسلمين ان القرآن جاء بالجبر صراحة و استدلالا ·
اما صراحة : فذلك مثل قوله تعالى : [و يفعل الله ما يشاء ١٤ : ٢٧]
و قوله تعالى : [فان الله يضل من يشاء و يهدى من يشاء ٣٥ : ٨] و
قوله تعالى : [و ما تشاوون الا ان يشاء الله ٧٦ : ٣٠] و غير ذلك .
واما استدلالا : فان القرآن قد صرح بكون كل شئ مقدرا و منه
اعمالنا ، فلا اختيار لنا فى ما هو مقدر . و ذلك قوله تعالى : [انا كل
شئ خلقناه بقدر ٥٤ : ٤٩] و قوله تعالى [و كل شئ عنده بمقدار
١٣ : ٨] و امثال ذلك كثيرة .
فحل المسئلة بتحقيق معنى المشية و التقدير و موضع الآيات - - -

آيات المشية التى تمسك بها المجبرون

قد علمنا من القرآن ان الله تعالى لايشاء الا ما هو الحق المحض .
و ايضا قد علمنا من القرآن ان الله تعالى هو الحق ، و يحب الحق ، و
يحكم بالحق . و ايضا قد علمنا من القرآن ان الله تعالى هو القادر المختار ،
وذلك بان مشيته ليست تحت قدرة غيره و انها حسب صفاته الازلية و
اسمائه الحسنى و منها الحق .

فبعد هذه العلوم ننظر فيما تمسك به المجبرون من آيات القرآن ،
فلابد من تاويلها الى محكمات الآيات فمنها قوله تعالى فى آخر سورة
الدهر ، وفى آخر سورة التكوير ، وفى آخر سورة المدثر و غير ذلك .

تاويل آيات المشية

جل متمسك المجبرة نقلا آيات المشية فنذكرها و ندل على تاويلها.
فاعلم ان الله تعالى علمنا انه مالك الملك يفعل مايشاء ولا راد لمشيته.
فدل بذلك على عموم قدرته و نفى انداد له و شفعاء باطلة رجوا منهم
نصرة و توكلوا عليهم مع الاصرار على معصية الله . فعلمنا احاطة رحمته
و نعمته . فمن شاء غفر له و من شاء عذبه ، و من شاء هداه و من
شاء اضله ، فانه لو عجز عما اراد لم يكن الها · فلا رحمة و لا نقمة ، و
لاهداية و لا ضلالة ، و لا شفاعة بالنفع والضرر الا بمشيته و اذنه ،
فهو الذى نرجوه و نخاف و نتوكل عليه .
ثم كما انه تعالى علمنا انه مالك الملك يفعل ما يشاء ، فكذلك علمنا
انه لايشاء الا الحكمة و العدل و الرحمة ، و دل بذلك على ان لا نطمع
الباطل و القبيح .
فهذان اصلان راسخان يتقبلهما العقل ويصرح بهما القرآن · والآن
نذكر آيات المشية (و تاويلها) :

١- قال تعالى : [ان الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر (اى يقدر لمن يشاء) انه كان بعباده خبيرا بصيرا ١٧ : ٣٠] فبين انه يبسط و يقدر حسب علمه بعباده . فلا يشاء الا الحق .

٢- و قال تعالى : [يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا و فى الآخرة و يضل الله الظالمين . و يفعل الله ما يشاء ١٤:٢٧] اى يثبت من يشاء و يضل من يشاء فلا يمكن احدا ان يرد ذلك . و لكنه تعالى بين من قبل ذلك انه يثبت المومنين و يضل الظالمين . فعلمنا انه لا يشاء الا ما هو الحق و العدل .

٣- و قال تعالى : [و لوشاء الله لجعلهم امة واحدة و لكن يدخل من يشاء فى رحمته و الظالمون ما لهم من ولى و لانصير ٤٢ : ٨] فعلمنا انه يدخل فى رحمته من آمن به وحده . فانه تعالى قال : [الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور و الذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ٢ : ٢٥٧] فعلمنا ان الله تعالى ولى المومنين فيهديهم ويدخلهم فى رحمته وذلك هو مشيته وهو الحق المحض . واما الظالمون الذين يجحدون بآيات الله تعالى فوليهم الشيطان ، فلايدخلهم الله فى رحمته و ذلك ايضا مشيته و هو الحق المحض .

٤- و قال تعالى : [و من لم يومن بالله و رسوله فانا اعتدنا للكافرين سعيرا . ولله ملك السماوات والارض يغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء و كان الله غفورا رحيما ٤٨ : ١٣ - ١٤] فدل سياق الكلام على انه ان آمنتم و استقمتم بعد الزيغ يغفر لكم .

٥- و قال تعالى : [و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم . فمن تاب من بعد ظلمه و اصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم . الم تعلم ان الله له ملك السماوات و الارض يعذب من يشاء و يغفر لمن يشاء والله على كل شئ قدير ٥ :٣٨-٤٠] فبين ان من سنة الله تعالى انه يتوب على من تاب و اصلح ، و هذا من مشيته ولا راد لها فهو مالك الملك .

٦- و قال تعالى : [ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا . وما تشاؤون الا ان يشاء الله ان الله كان عليما حكيما . يدخل من يشاء فى رحمته و الظالمين اعد لهم عذابا اليما ٧٦ : ٢٩-٣١] اى مشيته تجرى على العلم و الحكمة فمن آمن بالله واليوم الآخر و بما انزل ، يوفقه ان يتخذ الى ربه سبيلا كما قال : [و من يومن بالله يهد قلبه و الله بكل شئ عليم ٦٤:١١] وكما قال : [الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور ٢ : ٢٥٧] ، يدخل من يشاء فى رحمته ، بين هذه المشية فى آية ٣٠ من سورة الجاثية وهى : [فاما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيدخلهم ربهم فى رحمته ٤٥ : ٣٠]

٧- وقال تعالى : [ان هو الا ذكر للعالمين لمن شاء منكم ان يستقيم . و ما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين ٨١ : ٢٧-٢٩] اى ان الله تعالى رب العالمين فهو يدبر حسب مشيته ذات الحكمة و الرحمة كما قال : [و رحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦]

٨- و قال تعالى [كلا انه تذكرة . فمن شاء ذكره . و ما يذكرون

الا ان يشاء الله هو اهل التقوى و اهل المغفرة ٧٤ : ٥٤-٥٦] قد قال
قبل ذلك انهم لايخافون الآخرة فهولاء لايذكرون . و هكذا قال : [انما
انت منذر من يخشاها ٧٩ : ٤٥] . فالاذكار بالقرآن لايحصل الا بعد
الخشية و الانابة الى الله تعالى . فمن فعل ذلك آتاه التقوى وغفر له وادخله
فى رحمته و اصلح باله . و كلما ازداد فى الانابة ازداد صلاحا .

٩- و قال تعالى : - - - - - (بياض فى الاصل)

الحكمة الخاصة فى اكثار ذكر المشية

اصل الدين ان نحب الرب و نتوكل عليه و نلتمس رضاه . و لابد
لذلك من ذكره و دعائه ، و من ابطال كل ما يخالف ذلك . و غلب على
كثير من الناس اوهام :

فمنهم من زعم بوجوب الآثار فوقع فى وهم تعطيل الرب .

و منهم من اتكل على الاعمال فالتزمها و استغنى عن محبة الرب .

و منهم من اعتمد على الشفيع فعبده و ترك الرب .

فالآثار والاعمال والشفعاء كل ذلك تحت مشية الرب . فلا نفع و
لا ضرر ، ولا هداية ولا ضلالة ، ولا مدد ولا شفاعة الا بعد اذنه .
فانه تعالى هو المبدع ، والخالق لكل شئ ، ولا يفعل شيأ بالوجوب عليه
بل بمشيته - - - - -

عدم الاكراه

قال تعالى : [ولو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا (فانه
لا راد لمشيته ، فانه تعالى لو شاء باى طريق كان ، لفعل . ولكنه لم يرد
ذلك الا على نهج العدل والحكمة فلم يكرههم ، ولذلك وجب على النبى
ايضا ان لا يكرههم فبين ذلك بقوله) افانت تكره الناس حتى يكونوا
مومنين . (اى نحن اذ لم نكرههم فهل انت تكرههم ؟ و انكار ذلك بين ،
لان ذلك خلاف حكم ربك . ثم هذا طلب محال ، فان الرب تعالى اذ
لم يكرههم فقد خلافهم بين استعمال النظر فى الآيات الظاهرة و التغافل
عنها ، فتغافلوا فجرى عليهم سنة الله الحكيمة ، فلزمهم رين التغافل فصدوا
عن الايمان ، و لايوذن لهم الا ان يتوبوا و يتحولوا عن تغافلهم ، و
بين ذلك فقال) و ما كان لنفس ان تومن الا باذن الله (فعلم ان من
الناس من لا يوذن لهم لسيئة منهم ، كما يتضح بما بعد ذلك و هو قوله
تعالى) و يجعل الرجس على الذين لا يعقلون . (اى لا يعقلون ما بين
الله من آياته فى العالم . فليس للنبى الا تكرار الذكر ، لينتبهوا و يتفكروا
فى آياته فقال) قل انظروا ماذا فى السماوات و الارض (اى من الآيات
و النذر . فمن كان فيه ذرة من تنبه العقل تفكر فى عواقب الامور فهدى
و الا فلا . فبين ذلك بقوله) و ما تغنى الآيات و النذر عن قوم لا
يؤمنون . (و هولاء الذين لايتفكرون . محال ان ينتبهوا ويخافوا العواقب ،
فحالهم كحال المنكرين السابقين . فهم بشهادة حالهم ينتظرون العذاب ، كما

بين فقال) فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم ، قل فانتظروا
انى معكم من المنتظرين ١٠ : ٩٩ - ١٠٢]

و قال تعالى : [- - - -   (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

العمل يمكن فيه الاكراه ، و اما العلم و الايقان فلا مجال فيه
للاكراه . و الدين اوله و رأسه الايمان ، فلا اكراه فى الدين كما صرح
به القرآن : [لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى ٢ : ٢٥٦] - - - -

---

فى ابطال الاجبار

(١) صريح العقل وحسن الظن بالرب تعالى يشمئزان عن ما ذهب
اليه الاشاعرة من القول بان الله تعالى يجوز له تعذيب العباد من غير
ذنب ، و قد اجبرهم على فعل ما يجلب عليهم العذاب من غير سابقة
ذنب منهم . لا شك ان الاحسان اليهم من غير استحقاق و لا سابقة
حسنة حسن ، و لكن التعذيب من غير جريمة او الاجبار على الجريمة
ظلم شنيع ،تعالى الله سبحانه عن ذلك . و قد دل صريح القرآن و العقل
على نفى ذلك مثلا : [و ان الله ليس بظلام للعبيد ٢٢ : ١٠] و هذا كثير .
و لو جاز هذا لما احتج على المشركين بانهم اقروا اولا بالتوحيد ،

و ان التوحيد من فطرة الناس التى فطرهم عليها كما قال تعالى [و اذ
اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم و اشهدهم على انفسهم الست
بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين :
او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل و كنا ذرية من بعدهم افتهلكنا
بما فعل المبطلون ٧ : ١٧٢ - ١٧٣] فلو كان جائزا ان يهلكهم بغير جريمة
لم يكن لهذه الحجة موضع ، و لقال لهم انما نعذبكم لانا نريد ذلك ، و
ليس لكم ان تسألونا عما نفعل ، كما فهمت الاشاعرة من قوله تعالى : [لا
يسأل عما يفعل و هم يسئلون ٢١ : ٢٣]

(٢) و قد استدلت الاشاعرة بهذه الآية ، و بان حكمنا بان هذا
الفعل حسن لله تعالى او قبيح ، حكم على ربنا و هو ارفع من ان يحكم
عباده عليه ، ثم زادوا على ذلك و قالوا ان الحسن و القبيح لا يعلم
بالعقل ، بل لا حسن و لا قبيح الا ما حكم الله بكونه حسنا او قبيحا
فى حقنا . فنقول ان الله تعالى فطرنا على معرفة الحق و الباطل ، و
الحسن و القبيح ، و اوضح لنا ذلك بكتابه ، وفطرنا على صراط مستقيم
و علمنا و الهمنا انه تعالى على الصراط المستقيم ، و لولا ذلك لما امكن
خطابنا ، و لا الاحتجاج علينا ، و لانهدم بناء المدح و الذم و تقديس
الرب تعالى و حمده و شكره .

و اما حديث الحكم على الله تعالى فلا يلزم ابدا ، فانا قد آمنا بجميل
صفاته و قدسه .. افليس انا نحكم عليه بل ننفى عنه كل قبيح الهمنا بقبحه
و اوضح ذلك بكتابه .

و اما حديث السوال : فنقول انا آمنا بانه تعالى لا يفعل الا ما هو الخير و الحسن ، و كثير من افعال ربنا لا نستطيع ان نعلم الحكمة التى فيه ، و ليس لنا ان يطلعنا ربنا على حكمة جميع افعاله ، فكيف بنا ان نسأله لم فعل ذلك ؟ اليس يكفينا ان نومن انه حق و حكمة و حسن .

و للسوال وجوه فيختلف بحسبها . فربما يكون السوال من العبد المطيع لربه على سبيل الاستعجاب كما سأل موسى عليه السلام حيث جاء فى سورة الاعراف : [اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ٧ : ١٥٤]

و ربما يسأل العبد الصالح المطيع لربه سوالا فيه شوب من الانكار ، كما سأل نوح عليه السلام حيث جاء فى سورة هود : [رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين . قال يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم انى اعظك ان تكون من الجاهلين . قال رب انى اعوذ بك ان اسئلك ماليس لى به علم و الا تغفر لى و ترحمنى اكن من الخاسرين ١١:٤٥-٤٧] و يشبه ذلك سوال الملائكة حيث ذكر الله تعالى لهم انه جاعل فى الارض خليفة .

و هذا القسم الاخير مما لا ينبغى للعبد ، الا ترى كيف اجاب الله نوحا . و كيف استغفر نوح عليه السلام لسواله ، و نبهه على ان سواله من الجهل بحكمة افعال ربه ، و يشبهه ما اجاب به الملائكة كما قال تعالى : [قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك . قال انى اعلم ما لا تعلمون ٢ : ٣٠] فلم

يجبهم بانه انما اراد ذلك و ليس لكم ان تسألوا عما يفعل . و لو صح ذلك الجواب لما اخبر الملائكة بما هو فاعل ، و لما سألوه فنبهم على انه تعالى يعلم ما لو علموه لما سألوه و لا ابدوا شبهة . و بالجملة فليس للعباد ان يسألوا عن فعل الرب على سبيل الانكار ، بل عليهم الايمان بانه حسن و حكمة و الاذعان لما يامرهم به .

(٣) و استدلت الاشاعرة بانهم يعلمون انه لاخير لمن خلقه الله بعد ما علم انه يموت كافرا و يخلد فى النار ، و زادوا على ذلك فقالوا نه تعالى اجبرهم على الكفر ، فانهم بعد علمه تعالى بكفرهم مجبورون على الكفر . فنقول ان لزوم الاجبار من علمه تعالى القديم باطل ، و هو مبسوط فى موضعه . و اما عدم الخير لمن خلقه الله و هو يعلم انه يموت كافرا ، لا ينفى الخير عن فعل الرب . فانه تعالى خلق كل شئ لحكمة و خير ، فان الفعل الخاص ربما يكون فيه خير كثير و لا يلزم ان يكون فيه خير لكل خلق . و علم الله تعالى هو المحيط بكل خير يكون فى ما خلقه . و عدم علمنا بذلك كله او بعضه ضرورى . و الجهل بشئ لايلزم الانكار به مع العلم الاجمالى بان فيه خيرا و حكمة ، الا ترى كيف نبهنا الله تعالى على ذلك حيث ذكر قصة موسى عليه السلام مع صاحبه . الا ترى كيف خفى على موسى حكمة فعل صاحبه فلم يصبر عليه و سأله على سبيل الانكار . فلم يجبه بانه انما فعل ما فعل بامر الرب بل بين الحكمة ، ثم قال لم افعل ذلك الا بامر الرب . ـ ـ ـ ـ ـ ـ (بياض فى الاصل)

المسلك الجامع

قد اعطانا الرب تعالى الاختيار و المعرفة لنردهما اليه ، فنخرج من اختيارنا الى طاعته ، و من معرفتنا الى هدايته ، و هذا هو فائدتهما . فمن لم يومن بهداه و لم يسلم لرضاه فقد خان [كل الينا راجعون .] ....

(١٩)
التكليف بما لايطاق

للتكليف بما لا يطاق معنيان : ١- ما لا يمكن ٢- و ما هو صعب و كلاهما واقعان .

اما الاول فعلى وجوه :

(الف) تكليف المنكر على سبيل الامر بما هو عاجز عنه ، فيظهر عجزه كما قال : [فاتوا بسورة من مثله ٢ : ٢٣] ثم قال : [فان لم تفعلوا و لن تفعلوا الآية ٢ : ٢٤]

(ب) على سبيل الافحام و الزام العذاب بعدم الائتمار بما امروا كما جاء فى امر المصورين .

(ج) على سبيل الزام نتائج اعمالهم السيئة كما قال : [و يدعون الى السجود فلا يستطيعون ٦٨ : ٤٣] و مثل ذلك فى الدنيا : [بل طبع الله عليها بكفرهم فلايومنون الا قليلا ٤ : ١٥٥] فهم مكلفون بالايمان .

و اما الثانى اى التكليف بما هو صعب ، فهو ايضا واقع و ذلك لاسباب :

(الف) للتربية و التاديب ، قال تعالى يعلمنا الدعاء : [ربنا و لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا . ربنا و لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ٢ : ٢٨٦]

(ب) الزاما لنتائج الاعمال السيئة كما حمل اليهود احكاما شاقا . [ذلك جزيناهم ببغيهم ٦ : ١٤٦]

(ج) تعذيبا ، كما جاء كثيرا فى ذكر عذاب الدنيا و الآخرة .

فان سألت كيف يوافق هذا بقوله تعالى : [لا يكلف الله نفسا الا وسعها ٢ : ٢٨٦] قلنا هذا بيان سنة الله فى حمل الشرائع مطلقا . فانه تعالى اكرم من ان يظلم عبده فان الحسنات كلها منه ، كما قال : [ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك ٤ : ٧٧ - ٧٨] و هكذا يظهر من موقع تلك الآية و نظائرها ، قال تعالى فى سورة الطلاق : [لينفق ذو سعة من سعته و من قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا ٦٥ : ٧] و لما كان هذا الدين تكميلا جاء على اصل سنة الله و هو ان لا يكلف نفسا الا وسعها - - - -

(٢٠)
الايمان و الاعمال

اختلفوا فى قدر الاعمال :

١- فمنهم من يقول ان الايمان يمكن ان يبقى مع سوء العمل .

٢- و منهم من يقول ان سوء العمل والايمان ضدان فلايجتمعان .

٣- و منهم من يفرق فيقول ان الايمان يضاده العمل السئ على اختلاف درجات التضاد . فبنقص القدر من الاعمال السيئة ينقص من الايمان ، و بعضه يبطله . و هذا هو الثابت عقلا و نقلا :

قال تعالى : [بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته . فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ٢ : ٨١] و قال تعالى [و من يقتل مومنا متعمدا فجزأوه جهنم خالدا فيها و غضب الله عليه و لعنه واعد له عذابا عظيما ٤ : ٩٣] و قال تعالى : [و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها و له عذاب مهين ٤ : ١٤] و هكذا فى آكل الربوا.

و قد جاء فى صحيح البخارى : « ان من الاعمال سبع موبقات » و هو استنباط من القرآن .

(٢١)

الروح من امر الرب تعالى

روح من الله و امره وكلمته شئ واحد كما قال الله تعالى : [قل الروح من امر ربى ١٧ : ٨٥] وقال:[و نفخت فيه من روحى ١٥ : ٢٩]

وقال:[خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ٣ : ٥٩] وقال:[وكلمته القاها الى مريم و روح منه ٤ : ١٧١]

فالامر عام ، و الروح امر خاص . « فكلمته القاها الى مريم » عام و اتى بالخاص فقال « و روح منه » . فما من شئ الا ينتهى الى امر الله ، و امر الله هو الخلق الاول . و ما بعده آثار له و مركب منه و من مثله . فالروح له آثار عجيبة ، و قوى اخرى من امر الله لها آثار كما ترى فى العالم الجسمانى .

فاذا رأيت معلولا اواثرا سبرت غوره و ترقيت من علة الى علة حتى انتهيت الى ما ليست وراءه من علة الا ان تقول هو امر الله ، و لكن ذلك على التخمين و الظن لانه يمكن ان ينكشف له علة . فاما الروح فلا شئ وراءه حسب قول القرآن .

و كان هذا جواب النبى خلاف من يقول ان الروح من آثار الجسم ، و سخافة هذا القول مبرهن عليها فى مقامه للدور فانك ان تتبعت عناصر الجسم انتهيت الى قوة هى مصدر الآثار . فاما ان تجعلها مدركة فهى الروح ، و اما ان تزيد عليها من مدركة فتلك هى الروح . ثم الادراك قوة ، فالروح لابد له من قوة ، و خالق الادراك ليس جسما . فالادراك اول القوى ، و لذلك قالوا العقل اول مخلوق . فان الجسم نفسه من آثار الروح . فكيف يكون الروح من آثارالجسم ؟ ....

من افاداته رح :

(١) الروح هو المدرك بصفات الشئ المدرك .

(٢) و هو المميز بين الصفات المختلفة .

(٣) و هو الحاكم بوجود الشئ ، و بكونه خيرا ، و بالعلة ، و بالارادة ، و الملزم بالذنب .

فهو الموقن . و المستحسن ، و المدبر ، و الساخط ، و الشاكر ، و الفارق بين الجوهر و العرض .

(٤) و له الارادة و الميل قبل الحكم و بعد الحكم .

(٥) و المادة ما يعلمه الروح بانه :

١- خارج عن المدرك ٢- غير موثر بالارادة . ٣- و لذلك غير ملزم بالذنب و لا محمود . ٤- حامل لصفات الموثر على الروح و المادة . ٥- حامل لتاثيرات الروح و المادة . ٦ حامل لصفات غير مدركة . ٧- ذات امتداد فى المكان .

(٦) المادة لكونها غير فاعل بالارادة . و حاملة للصفات لابد انها منفعلة ، ففى ذاتها مجعولة .

(٧) و الترتيب فيما كان منفعلا محضا ، و الحسن و القابلية للخيرات و المرافقات تشهد على كونها من مريد ، حكيم ، رحيم .

(٨) المادة لايليق بها ان تكون مدبرا و مريدا ، فلا تكون خالقا لمادة فكيف بروح . ؟ - - - -

(٢٢)

الروية

هذه المسئلة ليست من المهمات ، ولكن اختلفوا فيها فلابد من فصل .

للروية درجات :

١- رفع الحجب والاستار كما نرى القمر والشمس ولا نرى الاضواء ، وكذلك لانرى شيئا الا بالاستدلال والواسطة . فبالحقيقة لانرى الاضواء منعكسا وهو آية على المشتق . فنقول انا رأيناه . قال تعالى : [ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من آيات ربه الكبرى . ٥٣ : ١٧-١٨]

٢- روية الشئ من غير واسطة وهى روية ضوئه المنعكس على الباصرة وهذه الروية احاطة بالمرئى وادراك به ولهذا الادراك درجتان : انفعال و فعل . فادراكنا هو انفعال . والله تعالى هو الخالق لبصرنا .

٣- واما الادراك الذى هو فعل فليس الا الخلق ، وهو مختص بالله تعالى ولا نعلم به كيف يكون ولكننا نعلم ان الله تعالى اعلى علوا كبيرا عن الانفعال وانه يرى كل شئ فانه عليم و بصير . وبصره بالشئ هو جعله فى محله من المكان والزمان وهذا حسب فهمنا القاصر . والعجز عن ادراك صفاته كما هى هو كمال علم الراسخين .

فرويتنا لله تعالى هى بالمعنى الاول لا الثانى ولا الثالث . قال تعالى : [لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير ٦ : ١٠٣]

فقوله تعالى : « وهو يدرك الابصار » دليل على الجزء الاول . المدرك

المحيط لايكون محاطا . ولا شك انه تعالى مدرك الابصار فانه خالقه . والخلق يلزم كمال اللطف والعلم لاسيما خلق البصر ، فالبصر المخلوق كيف يدركه ؟

وقال تعالى : [فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا . ٧ : ٤٣] انه تعالى رفع الحجب فان ذلك هو معنى التجلى . و « للجبل » اى رفع حجابا بينه و بين الجبل ، فهذا التجلى دك الجبل وموسى عليه السلام انما رأى الجبل فخر مغشيا عليه كما قال تعالى : [لن ترانى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى . ٧ : ١٤٣]

رفع الحجب له درجات كما تعلم فى روية الاشياء . وتجلى الرب لعباده ثابت كما قال : [كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . ٨٣ : ١٥] وآيات اخر تؤول اليه . - - - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

---

(٢٣)

الطرق الرابع

معرفته من جهة النظم و هو يعم الطرق الثلاث

(فى نظم الصفات)

تذكرة : بما جاءت الصفات منسوقا بعضها مع بعض فى اكثر المواضع ، ينكشف من التامل فى نظمها ما لانكاد نفهمه من النظر فى آحاد هذه الصفات . مثلا تامل فى قوله تعالى [و ان الله لهو الغنى الحميد ٢٢ : ٦٤] و فى قوله تعالى : [و ربك الغفور ذو الرحمة ١٨:٥٨] لجمع بين هاتين الصفتين لما قد بيناه .. و هذه المقابلة بين الغنى و الحمد كانت معلومة للعرب ، فان الحمد ليس الا لمن يسدى معروفا الى غيره . و المستغنى هو الذى لاحاجة له الى احد . قال عروة بن الورود :

فذلك ان يلق المنية يلقها ٭ حميدا و ان يستغن يوما فاجدر

و جاء بهذا البيت بعد وصفه بالجود و السعى لكسبه المكرمة ، فمعناه انه ان مات حمده الناس لكرمه و جوده . و ان استغنى فليس ذلك بانه اصاب غنى و بخل به ، و لكنه اقتر فتعفف عن المسئلة و اعتزل مع فقره ، فهذا جدير به . و بذلك وصف النبى الانصار فقال : « يقلون عند الطمع و يكثرون عند الفزع » . و الى ذلك الاشارة فى قوله تعالى : [يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف ٢ : ٢٧٣] - - - (بياض فى الاصل)

من باب نظم الصفات

(الغنى الحميد)

انا لنعلم علما ليس بالظن و يوافقه الوحى السماوى ، ان الله تعالى غنى عن العالمين فلا احتياج له اليهم ، فانه الكامل بنفسه . فان فنى جميع العالم لم ينقص من كماله شئ ، فهو الكبير المتعال ازلا و ابدا . و مع ذلك لابد من جلاء باطل .

فزعموا ان الاستغناء ربما يبعد عن الحمد . فان الغنى و ان لم يكن محتاجا الى غيره لكنه لايحمد حتى يحسن الى غيره ، فكان صفة المحمودية تحتاج الى سواه ، و لا يكون الله حميدا حتى يخلق الخلق و ينعم عليهم فيحمدوه ، و هذا ظن باطل · لان الصفة الذاتية التى بها يحمد الموصوف اجل و ارفع من المكتسب ، و الحمد المكتسب كالنتيجة له . و انما تظهر الصفات بالافعال كافعال الشجاعة و السخاوة ، فالمحاسن الذاتية ثابتة لله تعالى ، و جميع صفاته كالخلق ، و العدل ، و الرحم ، و الرأفة ، و العلم ، و الحكمة اقدم و اثبت من آثاره ، فان علة الشئ متقدمة عليه .

فكما ان الله تعالى غنى عن الخلق فكذلك حميد قبل الخلق ، و نبه على هذا الامر كثيرا فى القرآن و منها قوله تعالى : [كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال و الاكرام ٥٥ : ٢٦ - ٢٧] فعلمنا ان بعد فناء العلم يبقى جلاله و اكرامه . اى غناه و حمده · و الى هذا يشير

وصفه كثيرا بال الحميد . و الكلمتان عبارة عن اصل معنى واحد فان الغنى الذى يح الى غيره فى الحمد ليس بغنى ، و الحميد الذى فيه احتياج لا يكون ابدا فى ذاته مع هذا النقص - - - .

الخلق من آثار رحمته

من احتياج و لا وجوب بل بارادة

فلما كان تعالى ذا الحمد و الحسن ، اقتضت صفته و توجهت ارادته ان ينعم لق الخلق و انعم عليهم بنعم لاتحصى ، فليس للخلق علة ارادية غير لمة كما قال الرومى :

من نه كردم تا سودے كنم ٭ بلكه تا بر بندگان جودے كنم

و هذا قول غاية الحسن و الحكمة و مطابق بالعقل و الوحى .

فلو خلق الخلق ذلك كان عبثا ، فانه تعالى لا يحتاج الى شئ ، و الخلو قبل وجو معدوم لا اقتضاء له ، و صفة القوة لا يلزمها الخلق و الالكان صدو لخلق حسب الوجوب و من غير الارادة من البارى تعالى ، و بطل نه خالقا · و هذا امر خفى على البراهمة فضلوا مع ضلالات اخر صفات الرب ·

فاعتصم الحبل و اجعل الرحمة اصل اوامر الله و مصيرها

(و كذلك الشرع)

كما ان الخلق آثار رحمته فكذلك الشريعة ، فانها ليست الا لصلاح الخلق . و الشرائع فى غير الانس و الجن الهام الطبيعة و تصرف ملائكة الرب ، فيجرى امر الرحمة حسب ذلك . و اما الثقلان فاعطاهم الله تعالى تمييزا و ابتلاهم لكى يستحقوا منزلة الحمد . فانها لا تكون بغير اعمال العقل و الارادة فانك تشم الورد و تحمد الخالق و كذلك تسبح لله اذا ترى عجائب القدرة ، و لكنك تحمد الانسان على ما فعل . لما تعلم انه هو المريد لما يفعل ، و هذا اعظم المنازل و اكبر النعم عليه . كانه تعالى اعطاه خلعة من رداء حمده ، فمن شرفه بهذا الخلعة حمده الله و الملائكة و الناس ، و لكن من حمد نفسه و فخر به فهو منازع للرب تعالى . بل المحمود يتضع و يخضع و يعترف بمنة الله عليه . و لذلك وجب الاعتراف بالعبودية و المنة على الانس و الجن اكثر من سائر المخلوق ، فانهما على شفا كفر و شرك ان ظنوا انهم محمودون و قادرون بالاستقلال .

ثم الانسان محمود مجازا لفقره و الى هذا اشار قوله تعالى : [يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله و الله هو الغنى الحميد ٣٥ : ١٥] فانه تعالى اعطاكم ارادة و عقلا و الهمكم سبيل الفجور و التقوى .

و فى القرآن و الكتب المقدسة آيات كثيرة تدل على ان مدار الشريعة على الرحمة المواساة ، و هى اصل الخلق و لذلك :

١- علمنا اسمه الله و الرحمن و الرحيم اولا .

٢- و جعل سورة الحمد اول كتابه .

٣- و اتخذ اكثر اسمائه من هذا الاصل كالرؤف ، و الودود ، و الحنان ، و المنان ، و المومن ، و الوكيل ، و الصمد ، و المولى ، و النصير .

و العلم بهذا الاصل ينفعنا من وجوه كثيرة ، و نذكر ما هو كالاصل و المركز ، و للتفصيل نحول الى فكرك . . . (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

ان الله سبحانه و تعالى مع استغنائه حميد ، و كيف يكون على كمال المحمدة من احتاج و افتقر ؟ فلا يكون فعله جلبا لنفعه و لا يكون غير فاعل ايضا ، فان المعطل ادون من فاعل لنفعه . فهو سبحانه و تعالى يفعل لمحض رافته فكان غنيا و حميدا ، حميدا لغنائه و كماله ، و حميدا لرأفته ، فخلق الخلق و هذا اول نعمه و اكملها . ثم انعم عليهم بنعمه الظاهرة و الباطنة ، و لذلك وجب عليهم ان يحمدوه و يشكروه .

و المنعم المفضال الرحيم الذى انعم اولا ، كيف لا يزيد نعمه بعد الشكر ، و لذلك قال : [لئن شكرتم لازيدنكم ١٤ : ٧] فانه الحق ويحكم بالحق و لذلك قال :[اليس الله باحكم الحاكمين ٩٥ : ٨] و قال : [ا فنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥-٣٦] و لذلك اتبع قوله : « لئن شكرتم لازيدنكم » قوله : « و لئن كفرتم ان عذابى لشديد » .

فهذا من الحق و القسط الذى يفرق بين الحق و الباطل . و يوصل المثل
بالمثل ، فكما ان الشكر يجلب المزيد ، فكذلك الكفر يسلب العتيد . و
لو لا نزوع المثل الى المثل لما احب الله المحسن ، و لما اختار الصالح
الصلاح ، فزيادة النعم على الشاكر من الامر الحق الواجب ، وكذلك
ضده و هو سخطه بالكفور .

و اول الشكر معرفة قدر النعمة ، و من معرفة القدر وضعها فى
محلها و استعمالها فيما خلق لاجلها ، فان تعطيلها اضاعتها . و وضعها فى
ضد مقصدها اكبر اضاعة و اشد كفرا . و من عـرف قدر النعم و
ترتيبها من الوجود ، و الحيوة ، و العلم . و التميز بين الاضداد . و
الرغبة فى الخير ، عـلم ان اكبرها و اجلها هى الحكمة كما قال تعالى :
[يوتى الحكمة من يشاء و من يوت الحكمة فقد اوتى خيرا و ما يذكر الا
اولو الالباب ٢ : ٢٦٩]

و هذه النعمة ليست مما اتاه الله تعالى اولا ، بل انه تعالى يوتيه
من يشاء ، و ذلك بعد الاستحقاق بالشكر ، و استعمال ما انعم به من
الهدى الفطرى كما قال : [انا هديناه السبيل اما شاكرا و اما كفورا
٧٦ : ٣] فهدى الانسان جميعا و اقامه على سبيل يبلغه الى الكمال ، فمنهم
من استعمل هذا الهدى فكان شاكرا و ازداد هدى . كما قال : [و الذين
اهتدوا زادهم هدى ٤٧ : ١٧] و منهم من نبذ هذه النعمة او اساء العمل
بها ، فضل عن السبيل و غوى ، فهلك كما قال تعالى : [و اما ثمـود
فهديناهم فاستحبوا العمى عـلى الهدى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما

كانوا يكسبون ٤١ : ١٧] فوقع عليهم مثل مااستحبوه و نتيجة ماكسبوه
فان المثل لايخلف المثل . و لكن الله تعالى يخرج الضد من الضد ايضا ،
و هذا لقدرته فى الخلق لمصلحة و حكمة ، و لذلك ترى انه تعالى مع
لزوم المثل بالمثل جعل الهدى جمة الابواب و جعل الغى رمة الاسباب ،
فان الرحمة اوسع و الحق ابقى . و انما جاء الباطل كالظل و الخادم
للحق ، و لو لا ذلك لم يكن .

قال تعالى : [و رحمتى وسعت كل شئ ٧ : ١٥٦] و من ههنا
اسمه الله و الرحمن ، كما قال تعالى : [قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ١٧ : ١١٠] و قال تعالى : [بل نقذف
بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ٢١ : ١٨] فان الحق هو الذى
وجب وجوده ، اما قديما : فهو الواحد القهار ، واما حديثا : فلما اراد
من الرحمة ، فخلق وانعم . فالخلق ذو وجهين : مشرق ومظلم ، وخير و

اما الاول : فمن جهة نسبته الى ربه . قال تعالى : [الذى احسن
كل شئ خلقه ٣٢ : ٧] فلايكون شرا منهذه الجهة . واماالثانى: فمن شر
جهة نسبته الى نفسه . فانه غير الحق ، فغيريته شر ، فوجب الفرار منه .
فامرنا بالاستعاذة مما خلق عموما فقال : [قل اعوذ برب الفلق . من شر
ما خلق ١١٣ : ١-٢] ثم بعد ذلك فصل جهات الظلمة فى الخلق . والمقصود
ان الرحمة لابد من وجودها وهى تسع كل شئ . وهى ما يجب فى
الوجود والوجود من دونه باطل . فمن الرحمة انه تعالى جعل الرحمة غاية
الخلق و بدايته ، فانعم عليهم ويتمها - - - واكبر نعمها الحكمة - - -

وهى الطهارة من رجس الشهوات، و التزكية من ادناس النفس الامارة الظالمة الجاهلة. ولذلك قد ارسل الله الرسل، فربى الناس ورفعهم درجة فدرجة، حتى اكملهم بخاتم الرسل محمد النبى الامى الآخذ من العلم اللدنى المتمم الكمال الانسى كما قال تعالى: [هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته و يزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ٦٢ : ٢] فاتم تعليم الحكمة بهذا النبى وسماه احمد و محمد، فان من اعطى اعلى النعم حمد الرب غاية الحمد فصار محمدا لوجوه . . . . (بياض فى الاصل)

تذكرة:

١- نومن بالله بانه يحبنا، ونعبده بالاطاعة فى المواساة، ونشكره و نحمده بكمال المحبة، فلا نشركه به احدا. فانه ظلم عظيم.

٢- ان الله تعالى جعل الشريعة رحمة للعالمين، وجعل فيها حيوتهم ورقيهم، وهى افضل النعم واحسن الارزاق. وفى القرآن آيات كثيرة يخبرنا عن هذا، فمنها قوله تعالى فى سورة هود: [قال يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله ان عصيته فما تزيدوننى غير تخسير ١١ : ٦٣] ومرارا فى هذه السورة سمى الشريعة رحمة.

واما تسميتها بالرزق، فقوله تعالى فى سورة هود: [قال ياقوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى ورزقنى منه رزقا حسنا وما اريد ان

اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب ١١ : ٨٨]

٣- الاوامر الالهية تجرى على كلية مبنية على صفاته تعالى مثلا قوله تعالى [والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم ٤٧ : ١٧] عبارة عن فيضه العام حسب استعدادات الخلق كما قال تعالى: [من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له فى الآخرة من نصيب ٤٢ : ٢٠] وقال مثل ذلك: [كلا نمد هولاء وهولاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ١٧ : ٣٠] فهذا صريح فيما ذكرنا.

٤- تأول الشرائع الى المواساة حتى القتال والعقوبات.

من افاداته رح:

سبب خفاء بارى تعالى

كل علة يعلم بجهتين: وجودى و عدمى.

العلم الوجودى كشف التناسب بين العلة والمعلول، وهذا دقيق. والعلم العدمى بان ترى العلة بعد ان لم تكن وترى به وجود المعلول بعد ان لم يكن، ثم ترى عدم العلة ومنه عدم المعلول كما ترى النهار والليل ثم النهار تابعا لطلوع الشمس وغروبها وطلوعها. فاذا كان العلة دائما والذى يدل عليه دائما لم يكن سبيل الى هذا القسم من العلم به.

اما العلم الوجودى فهذا تهتدى اليه العقول بما ترى من الحكمة و القدرة ومقدمات اخرى ادق منها .كالدلائل على التوحيد . فالعلم العدمى هو الذى يعبر عنه بالضد كما قيل : وبضدها تتبين الاشياء .

بعد ماكتبت هذا رأيت ان الغـــزالى رحمه الله قال مثل هذا و احسن مماقلت لمازاد عليه انه تعالى خفى من شدة ظهوره . فجزاه الله عنا خيرا .

ثم للعلم العدمى جهة اخرى وهى من جانب المعلول . والاستدلال بها الى وجود البارى تعالى ايضا دقيق ، يبتنى عـلى علم المعلول بان كلهم فان ، فمن فناء المعلولات علمنا ان الوجود رداء القى الله عليه . اما الدليل على فناء كل معلول فمذكور فى مقدمة اخرى .

ومن جانب المعلول دليل عـلى العلة بان صفات المعلول لا توافق ظواهر المعلول ، فنهتدى الى اصل باطن ، ونسميه علة . ومن هذا نشأ عبادة الروحانيات وتصورها وبذلك نوقن بوجود الروح فى الحيوان .

- - - -

البـــــــاب الثانى

فى الرسالة

قال الله تعالى :

[انا ارسلناك بالحق بشيرا و نذيرا . و ان من امة الا خلا فيها نذير ٣٥٠ : ٢٤]

[و ما ارسلناك الا رحمة للعالمين ٢١ : ١٠٧]

(القرآن الحكيم)

(١)

الحاجة الى الانبياء

الاحتياج الى النبى ليس لان عقل الانسان كان خاليا عن معرفة الرب والعدل ، بل ليذكره ما قد علم ، وليكون له شاهدان : العقل من الباطن ، والوحى من الخارج · فيتضاعف السبب الى الهداية و يتم عليه حجة ربه . كما قال تعالى فى سورة الانعام : [يامعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آياتى وينذرونكم لقاء يومكم هذا، قالوا شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين . ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم (اى بسيآتهم) و اهلها غافلون ٦ : ١٣٠-١٣١] وقال تعالى : [رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل و كان الله عزيزا حكيما ٤ : ١٦٥]

فارسال الرسل فضل منه بعد ما اودع فطرتنا البصيرة التى يفرق بين الحق و الباطل . و العاقل يرى تكاثف ظلمات الشهوات ، و ضلالات العقول ، و تشاكس آراء العقلاء فى صلاح النفوس ، فيشكر الله تعالى على هذا الفضل منه ، فيطمئن بهذه ذريعة الخلاص ويتشبث بها ويذعن لها ، فيتمهد له سبيل النجاة و يسلك مجتهدا آمنا مطمئنا . كما انه يغتنم وجود السلطنة و نفاذ احكام العدل فى هذه الحيوة الدنيا ، فتتم بها مصالحه .و يترقى بها فى التمدن . فالمنكر بضرورة النبوة ، مثل بل اسوء من المنكر بضرورة السلطنة ، و الداعى الى هدم اساس المعاشرة والمدنية

التي هي مقتضى فطرة الانسان .و لولا حاجة الصلحاء الى الانبياء مثل
حاجتهم الى الملوك ، لما رائنا من بدء التاريخ السلطنة و النبوة معا . فايقنا
بان في فطرة الانسان داعية اليهما و ذلك لحبه العدل ، و يقينه بالدار
الاخرة و جزاء الاعمال ، و يقينه بالاله العادل . و وجود ائمة الضلال
و الطاغوت لايثبت عدم هذه الفطرة . كما ان وجود البغاة المفسدين في
الارض على السلطنة و وجود الجبابرة الظالمين على الرعايا لا يستدل به
على نفي فطرة العدل في الانسان ، انما نجعل هذه الامور كالامراض و
نريد بفطرة الانسان ما يقتضيه الانسان حسب صحته ، كما بيناه حين قلنا
ان التوحيد هو فطرة الانسان - - - - -

منشأ الخطأ

في رائين باطلين في ضرورة النبوة

طائفة جعلت للفطرة مرتبة فوقها . فقالت بانه لاحاجة الى الانبياء .
و طائفة حطتها عن منزلتها . فقالت بانه لاسبيل الى علم النجاة لدنس
النفوس و شرها الفطري فلا بد من مخلص .

فهاتان انما وقع نظرهما على فطرة الانسان من طرفيها . - - - و
لكننا نعلم ان امور الخلق لايجري على محض الامكان و الاتفاق ، بل
يمن الله على عباده بما يزيدهم قوة على قوة ، مثلا لو شاء لرزقهم برزق
واحد ، اوجعل لهم سببا واحدا الى كسبه ، بل لوجعل لهم عينا واحدة واذنا
واحدة لكانت لهم كفاية ، و لكنه تعالى من عليهم بنعم لاتحصى .و فضلهم

على كثير من خلقه في امور كثيرة . فكذالك جعل لهم في امر الهداية
اسبابا كثيرة و بذلك اتم عليهم النعمة و الحجة معا ، فلو آخذهم بمحض
الفطرة في الهداية لكان عدلا فان آياته تعالى ملات الارض و السماء .
و لكنه تعالى من عليهم بارسال الرسل و الكتب ، و هذه احدى وجوه
تسمية الشرائع نعمة . - - - - - (بياض في الاصل)

من افاداته رح :

الانسان مامور بالحكم فطرة ، قال تعالى : [و اذا سالك عبادي عني
فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ، فليستجيبوا لي و ليومنوا بي
لعلهم يرشدون ٢ : ٨٦] فالانسان بفطرته مامور باوامر الفطرة كسائر
الحيوان ، ولكنه ظلوم جهول . وسمى الله هذا الامر الفطري في القرآن
بالمعروف الامر ، كما قال : [الا له الخلق و الامر ٧ : ٥٤] و قال :
[فاتوهن من حيث امركم الله ٢ : ٢٢٢]

و لهذا الامر الفطري يواخذهم بالاطاعة للانبياء ، و سمى اطاعتهم
اطاعته ، و سمى دينه الفطرة و الصراط المستقيم ، و سمى النبي مذكرا .
و هو الاساس لكل قانون . فلولاه لم تكن حسنة ولا سيئة وكان الخلق
عبثا ، فالنبي صوت هذا الامر الفطري . - - - - -

(٢)

خصائص زمان البعثة

بعثة النبى دينونة و علم للساعة

(١) اعـلم ان الله تعالى جعل بعثة نبى فى قوم يوم حسابهم و دينونتهم ، كما صرح به فى القرآن و الصحف الاولى ، فبعد البعثة تنتظر غلبة الحق على الباطل . فان الله تعالى لما جعل الانسان مختارا ، جعل لظهور اختياره اجلا موسعا حتى يخرج خبايا فطرته . فاذا عتا قوم واخلد الى الباطل ثم اوغل فيه ، تم اجل ابتلائه . فجاء يوم ظهور العدل والدين ، فحينئذ يذهب الله به و ياتى بقوم آخر .

وربما ياخذ الامة الجديدة من ذرية المهلكين ، و هذا مثل ما نرى فى عالم الحيوان و النبات لهم اجل فيذهبون و منهم نسل يخلفون . و لا يواخذهم الله على غفلة منهم لرحمته ، حتى يتضرع بعضهم فيباركهم ويجعلهم خلفاء وليتم حجته على الباقى .

فاذا بعث الله تعالى نبيا حان يوم حسابهم وتجلى ظهور العدل بعد ظهـــور الاختيار و الابتلاء . وقد بينا فى موضعه ان النبى هو مظهـــر العدل و الدينونة و الجزاء ، فكان البعثة زمان المطر و الربيع ، لا يسقط على الارض بذر الا وهو ينمو سريعا ، كان قوى النشأ قد انتبهت فى زمانه ، فاذا جاء النبى ، « جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا » . « كان » اى قدر و تحتم و لزم فطرته ان يزهق .

مواخذة الله النبى

(٢) ولما كان النبى ظهوره العدل الآلهى وكان بعثته زمان الدينونة ، لا بد ان يظهر فيه كمال العدل ، فيواخذه الله بما لا يواخذ باشد منه غيره ، فعاتب نوحا على شفقة ، و داؤد على تمن ، و محمدا على رأفة ، و حاسب يونس على حياء ، و سليمان على شغف لعدة الجهاد فى سبيله ، و ذلك ليطهرهم فى الدنيا و ليعصمهم من الوقوع فى سئ . و بسط هذه المصلحة فى بحث العصمة و نقتصر ههنا على ذكر العدل .

قد بينا فى موضعه ان الانبياء فطرتهم العدل ، فكانوا اشد الناس خوفا و تضرعا لقرب مكانتهم ، فكانوا توابين ، اوابين لشدة احساسهم بما يخالف العدل ، فكان حالهم جالبا لعناية خاصة من ربهم . فكانت سنة الله بهم حسب استعدادهم ، ثم حسب قاعدة العدل التى خصت بزمان البعثة ، فلم يكونوا كاحد من امته ، كما ان الامة المبعوثة اليها ليست كسائر الناس ، فهذه تحاسب فى الدنيا و هم محولون الى يوم القيامة ، و حال اليهود و المسلمين شاهد على ما قلنا . و القرآن صرح بذلك و بيانه فى كتاب ملكوت الله . - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

(٣)

تعريف النبي و فاتحة امره

(١) يظهر للتامل فى احوال الانبياء كما جاء فى القرآن و الصحف الآلهية ، انهم لم يكونوا الا بشراكامل البشرية ، افاض عليهم الرب الفياض المطلق حسب استعدادهم الوحى الجلى البشرى ، فانا علمنا من جهة الاستقراء والنظر فى احواله فطرة الانسان ، واخبرنا الكتاب الآلهى ان الله تعالى اكرم الانسان بنفخ الروح القدسى فيه ، فانا نراه ملهما بوجود الرب الرحيم ، العادل الديان ، المعبر عنه بقوله : [الحمد لله رب اللعالمين . الرحمن الرحيم . مالك يوم الدين . ١ : ١-٣] ولكن هذا الالهام يغان عليه فى النفوس الكثيفة ، واما الذى كملت فطرته وذكت طبيعته يوقن به ايقانا جليا ، لا يشوبه شك . فما من نبى الا وهو موقن بالجزاء والعدل والقسط وينزجر من الظلم وكفران النعمة ، و يجد فى نفسه احتياجا الى الرحم والشفقة ، والعبودية للاله الحى المنعم وتوكلا عليه ، الا ترى يوسف عليه السلام كيف اوحى اليه بان ظلم اخوته سيظهر عليهم لايمانه بالعدل ، ولما راى شرف نفسه عليهم من قبل وسجدتهم له ، كما جاء فى القرآن : [فلما ذهبوا به واجمعوا ان يجعلوه فى غيابت الجب و اوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لايشعرون ١٢ : ١٥] وكذلك ترى موسى عليه السلام انه اهتاج لنصرة المظلوم وهو صبى فوكز القبطى . وهكذا ترى احوال الانبياء ، فاذا تيقن بمعرفة الرب الرحيم وعرف انه

مربوب بنعمه . لحمده وشكره وتوكل عليه فى مساقط عدله ، وعلم ان الجزاء حق ، انقطع اليه واطمان فى جحره واستمده فى جميع امره . و هذا ما عبر عنه بقوله تعالى : [اياك نعبد واياك نستعين ١ : ٤] وحينئذ اول حاجة واعلاها التى يسألها ليست الا الاستعانة للسلوك فى مناهج العدل المرضى عند ربه الذى اجرى عليه العالم بامره ، فهو الصراط لجميع الخلق صراط الطاعة والعبودية ، فليس هذا الا السلوك فى سلسلة عباده الطائعين ، والخروج عن مهاوى الزيغ المبعد عن الرب . فيوحى بما اودع فى قوله تعالى : [اهدنا الصراط المستقيم (اى سبيل العدل والحق الموصل الى الرب تعالى كما قال : « ان ربك على صراط مستقيم ») صراط الذين انعمت عليهم (اى المقسطين الذين هداهم الله الى صراطه) غير المغضوب عليهم (لما انهم نبذوا الحق بعد العلم وآثروا الحيواة الدنيا) ولا الضالين (لما ران على قلوبهم سوء اعمالهم . فحرموا العلم ايضا فعموا وصموا كالبهائم .) ١ : ٥-٧]

فهذا هو الوحى الكامل البشرى حسب كمال الفطرة الانسانية وانما يسمعه الطاهر المطهر عن ظهر فطرته الذى هو محط الروح القدسى . كما نذكره فى الفصل التالى .

(٢) فالنبى اذا امتلا من الالهام الفطرى زاده الله وحيا لينذر الظالمين ، وجعله اماما . فاول تعليمه التوحيد والجزاء . واصل ذلك الشكر وضده الكفر ، كما بيناه فى كتاب حجج القرآن . قال تعالى فى سورة المومن : [يلق الروح من امره على من يشاء من عباده لينذر يوم

التلاق ٤٠ : ١٥]

(٣) النبى ليس الا الرسالة ، ولذلك ترى فى القرآن ياتى كالبدل للرسالة . قال تعالى فى سورة الطلاق : [قد انزل الله اليكم ذكرا ٠ رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرجكم من الظلمات الى النور ٦٥ : ١٠-١١] وهذا البدل مثل ما جاء فى القرآن : [ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين . من فرعون انه كان عاليا من المسرفين ٤٤ : ٣٠-٣١] فجعل فرعون بدلا من العذاب . كانه نفس العذاب ٠

ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها اذا سئلت عن خلق النبى «كان خلقه القرآن» ، اى القرآن مرأة لسره . فكل ما ترى فى القـــرآن فهو موافق لخلقه . كما ان عمل كل صناع تصوير لنفسه . وانما القرآن وحى من الله ولـكن حسبما جعـل خلقة نبيه ، فان كلام الله لا ينزل الاعلى من استعد له ، فانه كالزهرة من النبات ، فتجد الوحى اشبه شئ بحال النبى حتى تظن انه كلامه . - - - -   (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

النبى يتعلم و يتربى كسائر البشر ، ولكن الفطرة الخفية فيه تظهر حينا فحينا حتى يفوق سائر الناس ، وهو فى ترقيه ياخذ من الطرق احسنها . والعامة يتساقطون فيها عجزا او يضلون جهلا . فهو فى اول عمره وبدء

امره كاحدهم فى ظاهر احواله . ثم يسبقهم منزلا فنزلا . والله يمد كلا بعطائه حسب سعيه وجهده واستعداده . فاذا بلـغ النبى درجة خاصة يعلمها الله ، اجتباه للنبوة والرسالة ، وقد اجتباه فى سابق علمه وهذا امر آخر، ثم بعد ما جاء اليه الوحى والنبوة لا ينقطع سيره بل هو لايزال يتقرب ويتعرج من درجة الى درجة الى ما شاء الله فى العلم والبصيرة واليقين و التقوى والتوكل . فان عطاء الرب غير مجذوذ . - - - -

وهذا الذى ذكرنا اصل راسخ ، دل عليه القرآن والكتب الاولى . ثم يتضح به امور :

الاول : انه بفطرته واستعداده وسابق علم الله تعالى ممتاز عن سائر الناس . ولكنه فى اول احواله ليس الا كاحدهم حسب الظاهر .

والثانى : انه قبل الحاجة والوصول الى منزل لم يكن يعلم بالتفصيل ما هو الحق ، فاذا وقع امر تبين له الحق من الباطل .

ثم بعد ما شرفه الله بالوحى الناطق ربما لايحـكم بشئ فى بعض الامور بل ينتظر الوحى . وهذا السكوت والانتظار من صحة رائه و تميزه فى اموره . - - - - - -

---

من افاداته رح :

حد ملكة النبوة

كما ان الملوك لهم عقل كلى كافل لمصالح الملك بمعرفة ديانة الناس

و جودة رايهم بحدس صائب ، فيتخذون خيار الناس لكل مهمة ، ثم
يختبرونهم يوما فيوما و يرفعونهم درجة بعد درجة ، حتى اذا استوثقوا
بهم جعلوهم وزراء يعتمدونهم . ثم لهم شمائل بها يجتلبون قلوب الناس و
اركانهم . فيبذلون مهجهم لمرضاة الملك . ثم يكون لهم ذكاء فى اخذ احسن
الاراء اذا استشاروهم وسمعوا باقوال اعيانهم . وليس لهم ان يعرفوا
جزيات الفنون مثل الهندسة ومكائد الحرب والمعاملة برعاع الناس .

فكذلك النبي له عقل كلى فى امور جزية ، فهو يستشير وزرائه فى
مكائد الحرب والمعاملة بالناس ، ولكنه اذا اسس القوانين الكلية ، او
مهد النواميس الشرعية ، او دون آداب الاخلاق فينفرد برايه وحيه .
ولذلك لاترى فى القرآن الا احكاما كلية غير آخذة بسفاسف الامور
لجزيات القصص و اسماء الاشخاص لكيلا يشتغلوا بها ، كما ترى فى قصة
اصحاب الكهف و يوسف عليه السلام حتى ان محمدا ﷺ امر بالمشاورة .
فليس للنبي ان يعلم مثلا الهندسة و الطب (وغير ذلك) . وليس له
التدقيق فى مكائد الحرب و مصالح الحرث والتجارة وما يماثلها ، فنازل
الاخبار و آيات القرآن على هذا الاصل .

كما روى عن رافع بن خديج قال قدم النبي ﷺ المدينة وهم يابرون
النخل . فقال ما تصنعون ؟ قالوا كنا نصنعه . قال لعلكم لو لم تفعلوا كان
خيرا . قال فتركوه فنقصت فذكروا ذلك له فقال : انما انا بشر اذا
امرتكم بشئ من دينكم فخذوا به ، و اذا امرتكم بشئ من رأى فانما انا
بشر . و فى حديث آخر : فاخبر رسول الله ﷺ بذلك فقال : ان كان

ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فانى انما ظننت ظنا فلا تواخذونى بالظن ، و
ولكن اذا حدثتكم عن الله شيأ فخذوا به فانى لن اكذب على الله عزوجل .
و فى رواية انس : انتم اعلم بامور دنياكم .

وكما حكى ابن اسحاق انه عليه السلام لما نزل بادنى مياه بدر قال
له الحباب بن المنذر بن الجموح يا رسول الله ! ارأيت هذا المنزل امنزلا
انزلكه الله ؟ ليس لنا ان نتقدمه ولا نتاخر عنه ، ام هو الرائ و
والحرب والمكيدة ؟ قال بل هو الرئ والحرب والمكيدة . قال يا رسول
الله فان هذا ليس بمنزل ، فانهض بالناس حتى ناتى ادنى ماء من القوم
فننزله ثم نغور ما وراءه من القلب . ثم نبنى عليه حوضا فنملؤه ماء ،
ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون . فقال رسول الله ﷺ لقد اشرت
بالرائ ، فنهض و من معه من الناس ، فسار حتى اذا اتى ادنى ماء من
القوم نزل عليه ثم امر بالقلب فغورت ، وبنى حوضا على القليب الذى
نزل عليه فملئ ماء - - -

وكما روى عن ام سلمة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ :
انما انا بشر و انكم تختصمون الى ، ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته
من بعض ، فاقضى له على نحو ما اسمع ، فمن قضيت له من حق اخيه
شيأ فلا ياخذ . فانما اقطع له قطعة من النار .

و من ذلك - - - - - - - (بياض فى الاصل)

(٤)

المصلحة الملحوظة فى فطرة النبى و كلامه

قد جعل الله الانبياء هداة خلقه ، فالبسهم لباس البشرية و وضع فيهم العواطف من الرحمة والغضب ، والحسرة والتالم ، وضيق البال و والندامة ، والقلق واحساس الخطيئة ، والتوبة والتضرع ليكونوا موافقين لاتباعهم فيتأثروا بهم ، و لو كان النبى كالملائكة خاليا عن العواطف لم يوثر فيهم قوله ، لكونه كاخبار محض لا يصحبه سطوة او جذبة ، و هكذا المصلحة فى لسان الوحى ، فتريك ربك فرحا راضيا ، غضبان عاتبا منتقما ، لكى ينتفع الناس بكلامه و الا بعد عن فهمهم . فقال تعالى : [و لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٦ : ٩] و اما ان بعض الانبياء كان اشبه بالملائكة كيحيى عليه السلام فلم ينتفع به الناس الا قليلا و ما جاء الا اتماما للحجة كما جاء عيسى عليه السلام . . . . . .

ومن غاية رعاية المخاطبين فى كلام الوحى ربما يصرف الكلام عن سنته وهكذا يفعل كل بليغ حكيم ، وهذا باب عظيم .

ولكن الامر المهم ههنا ان الوحى اكبر همه وصف الرب والنظر الى جهة واحدة منه يملأ القلب ويسطو عليه فيذهل عن الآخر ، فلا بد من كشف القناع على قدر لايزيغ قلوبهم ويدهش احلامهم .

تامل قوله تعالى : [عير المغضوب عليهم ١ : ٧] وقوله تعالى : [فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة ٧ : ٣٠] وقوله تعالى : [ويخافون يوما كان شره مستطيرا ٧٦ : ٧] وقوله تعالى : [نا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطريرا فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نظرة وسرورا ٧٦ : ١٠-١١] فى هذه الآيات رعاية للحقيقة كشف عن صفة الرب من الرحمة العامة وعلوه عن نسبة الغضب والعبوس ، فليس من اسمائه تعالى الا ما يدل على الرحمة . كما قال : [نبى عبادى انى انا الغفور الرحيم . و ان عذابى هو العذاب الاليم ١٥ : ٤٩-٥٠] و مثله آيات كثيرة . و مع ذلك رعاية لاحوالهم خاطبهم بالقوارع و الزواجر . لكيلا يغتروا فيلقوا بايديهم الى البوار . فانه تعالى مع كمال الرأفة هو الحق الصريح ويحكم بالقسط ، فلا يعلم الا الحق و لا يفعل الا كما هو يعلم ، و بسطه فى موضع آخر - - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

النبى يبعث فى قوم ليصلحهم ويدعوهم الى الصراط المستقيم ، فلا بد ان يكون مثلهم فى الزى والشمائل ، و الا كان خلاف حكمة البعثة ، كما قال : [ولو جعلناه (اى النبى) ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٦ : ٩] ومن ذلك علمنا ان اجدر الناس بالنبوة اقربهم خلقا بالقوم المبعوث فيه و الا تنفروا كل النفرة . ولو لا رعاية هذه الحكمة

لما امر الله الانبياء ان يخاطبوا الامة بلين القول وبالغه ·

ومع ذلك لا شك ان النبى على بعد شاسع من ذمائم اخلاق الامة ، حتى ان العلماء بالغوا فى صفة سوء احوال الامة لكى يظهروا حاجة النبى وعظمة اثره ،كانه اكسير قلب النحاس ذهبا ، او سحاب احيى ارضا هامدة . وهم اصابوا فى ذلك لولا انهم تركوا طرفا عقليا منه وهو مشابهة النبى بامته فى محاسنهم - - - - -

---

(٥)

النبى و امته و المماثلة بينهما

(١) ما من نبى الا وهو سلالة قومه وخلاصة عنصرهم ، كما تخرج زهرة من غصن شجرة او جوهرة من بطن حجر . فهو جامع لاشتات محاسنهم ، طاهر عن ادناسهم . فان لكل قوم محاسن ومساوى مختلفة كما ترى ذلك فى انواع خلق الله تعالى · وهذا هو اقرب من سنن الفطرة كما هو اولى بالحكمة . ولذلك ترى النبى يسبق اليه من قومه اكرمهم و اطهرهم . ومن ههنا فضل السابقين من المومنين ، كان الله تعالى اطلع نورا من الافق ، فاشرق اولا اعلى الشواهق ثم الاقرب فالاقرب . او انزل ماءمن السماء فاخضرت من الارض اولا اخصبها فهكذا تنبه الامة فى ذات نبيها ، ثم فى ذوات الصديقين والشهداء والصالحين منهم ، واتباعهم .

فاذا كمل وتم زمان النماء جمع الحب والقى العصف فى النار ·

(٢) ومن ههنا تبينت لك حكمة الصبر الشديد للنبى واصحابه . لكيلا يبقى فى الكافرين والمنافقين من فيه مثقال حبة من الايمان ، فاذا محص الله المومنين ، اهلك الكافرين . و فى هذا التمحيص ايضا يخرج من بين المومنين من دخل فيه بغير نور . وصرح بذلك القرآن فى غير موضع ، وتفصيل منه فى باب المعجزات .

(٣) فاذا كان النبى سلالة قومه كان هو وقومه كمرآتين على جانبيك . ترى بعضهم فى بعض ، فان رأيت ان النبى على غاية علو الهمة و سعة التدبير ، تيقنت ان قومه احرار اذكياء . وهكذا ان علمت من قومه احسن اخلاقه ، تيقنت ان نبيهم جامع لها · وهذا يعطيك مفتاحا لفهم سيرة امة ونبيها ، فتستدل من بعضهما الى بعض · ثم تستدل بذلك فى فهم شريعة امة . لانها تنزل حسب استعداد الامة كما قال تعالى فى سورة المائدة بعد ما ذكر انزال التوراة والانجيل والقرآن : [لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فى ما آتاكم فاستبقوا الخيرات ٥ : ٤٨] حسب عموم سنته كما جاء فى آخر سورة الانعام : [وهو الذى جعلكم خلائف الارض و رفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم ٦ : ١٦٥] فلا يبتلى الله الامة الا فيما آتاهم ، فلذلك جعل شرائع كل امة حسب حالها و من هذه الجهة اختلافهم ، وجاءت اكمل الشرائع لاكمل الامم .

وجوب طاعة النبى على الامة

(٤) مهما علمت ان النبى هو القلب الحساس لقومه . فهو منهم بمنزلة السمع والبصر والفواد . فكما يجب على الناس اطاعة نور قلبه ، فكذلك يجب على جماعتهم الطاعة لنبيهم ، وكما ان الفاجر يخالف نور قلبه ويطمع شهواته مع علمه بفجوره . فكذلك الفجار يعصون النبى مع معرفتهم بصحة رائه ونصحه ومودته ، وقد صرح القرآن والخبر الصحيح بان الكافرين كذبوا بما استيقنوا به ظلما و عتوا - - - - - (بياض فى الاصل)

---

(٦)

نزول الوحى بكلام مسموع

(١) هل وقع بك انك نسيت اسما او شيأ وتريد ذكره وكنت علمته ، فما ذا تصنع ؟ الا ترجع بفكرك الى باطنه وتصمم ارادتك المحض ؟ فتاتيك بالخبر قوى الفكر ولا تعلم من اين جاءت به ، كانك ارسلت جاسوسا ففتش خزانتك الى ان وجد ما سألته فاعطاك . فهكذا يفعل من يصنع بيتا او سجعا . فانه قبل ان يعلم مايقول يتوجه الى باطنه و يصمم ارادته .

و ربما يقع ان الفارسى مثلا اذا حاول العربى مع قلة المهارة به .

فاراد ان يودى مثلا معنى كلمة نعم ، فيسبق على لسانه «بلى» فما ذلك الا لانه متوجه الى المعنى . وفكره متعود باداء المعنى بلفظ و لسان ، فيسبق الى القول بما لم يرده قائله ، فكان فيك متكلما يلقى على لسانك قولا و لك ارادة محض . و اوضح مثاله فى ارتجال الخطب والشعر ، فان الخطيب فيها كالبئر الجموم لم يقل قولا الا جاء من ورائه قول آخر من الاستدلال والجواب والتمثيل ، حتى ان من جرب عن نفسه هذا الامر لايفكر قبل الوقت . فان الوقت له اكثر استجماما واستفتاحا ، و لذلك قال المسيح عليه السلام لحوارييه : «لاتفكروا ماتقولون اذا دعيتم الى الامراء و الجبابرة ، فان فى ذلك الوقت يؤيدكم روح القدس» .

و ربما يرى المحموم فى منامه انه هائم عطشان فى مفازة . فيرى غديرة من بعيد فيسرع اليها . فلما وصلها فاذا هى آل يلمع . فالعطش ذكر لتخيله ما علق به اعتياده . فكما ان فيك مصورا فكذلك فيه متكلم ، فربما نسمع فى منامنا كلاما طويلا و نفهمه و نجيبه . و ربما نسمع شعرا او خطبة بليغة و لا قائل لما نسمع الا باطن فكرنا .

(٢) فان تصورت هذه الامور و تأملتها . ايقنت بان الكلام ينشأ فى باطن الفكر ، و ان المتكلم ربما لا يريد الا ارادة ساذجة ، فتتحرك فيه قوى الحفظ و التخييل و الترتيب ، فيصنع له كلاما او يتلو عليه بكمال الصحة كلاما قد حفظه ، وهو يتفكر امرا بعيدا ولايشعر بما يقول .

و الحاصل ان للفكر عملا مرتبا وراء الشعور ، و ان بين الارادة و ظهور الفعل اعمالا خفية كما انك اذا اردت الاكل و المضغ ، تحركت

عضلات و اعصاب و عظام و لسان ، و انت لا تشعر بها و لا تريد
الا ارادة مخصا ، و لذلك ربما تعض لسانك حين المضغ . فكما ان ههنا
حركات الاعضاء ، هناك حركات القوى العقلية من الخيال و الحافظة ،
و لا يخلو احد منهما عن عمل العقل و الجسم معا .

(٣) ان الاعمال سواء كانت جسمية او عقلية كما انها تخرج من
الباطن الى الظاهر ، فكذلك بعد التعود و التمرن تتدرج من الظاهر الى
الباطن ، فان العادة و التمرن يسوقها الى وراء الشعور . فكل عمل فى
اول امره يحتاج ال همة و توجه اكثر مما هو يحتاج اليهما بعد التمرن ،
و تقل هذه الهمة حتى كانها غابت و لم تغب الا عن الشعور . لانها
تخطت وراءه و هناك محل الارادات و منبع الافعال ، فكل عمل صار
ملكة تدرج من الظاهر الى الباطن ، فتريد ارادة و تجد الافعال كالنتائج ،
و لا تشعر كيف عمل فيها باطن قواك . و مع ذلك هذا الباطن ياخذ
مما هو مخزون فى باطن فكرك .

(٤) منبع الارادات ربما يكون مسقطا للوحى و روح القدس ،
فيعمل فى الباطن كلاما آخذا بما عنده من الكلمات و الصور المخزونة ،
و الرجل لا يحس بهذا العمل ، فيسمع كلاما فى لسان قومه حسب
اساليب كلام تعود به . و لكن الروح الزكى القدسى الذى يوحيه يسد
ابواب الهوى ، و لا ياخذ من خزانة علمه الا ما صلح لامره . كما ان
البذر الطيب ياخذ من الارض الطيبة احسن ما فيه ، فيريك لازهار
الطيبة ، وكما ان النحل تاخذ من الازهار و الثمرات ما طاب و يشفى ،

اوكما ان النار تاخذ بعود طيب فتصعد منه ريحا طيبا .

(٥) مما قلنا انتج لنا امران : الاول ان الكلام المقدس العالى
لا بد له من قلب طيب مبارك . ولذلك نرى الفرق العظيم فى ما اوحى
الى الانبياء حسب علو مدارجهم فى الاستعداد وحسب اخلاقهم (انظر
خلق الانبياء)

والثانى ان الكلمات والالفاظ تكون حسب ما فى خزانة فكر من
يوحى اليه . وترتيب الكلام ليس الا من باطنه الذى تحت تصرف
الروح المقدس . وهكذا الامر فى الرويا الصادقة ، فلا يرى فيها من الصور
الا ما تعود به صاحب الرويا ، ومع ذلك ليس فيها شئ الا باذن الله
ورضاه . فالتمثيلات والتشبيهات وسائر اساليب الكلام تجرى على منهج
اللسان الذى اوحى فيه .

والحاصل ان الوحى لا يلقى الى النبى لسانا او كلمات بعيدة عن فكره
الا نادرا و لحكمة خاصة كما ترى فى قصة بيلشاصر بختنصر ، ان يدا
ظهرت من الغيب وكتبت على جدار قصره كلاما لم يفهمه احد الا دانيال
النبى . فترى فى الكلام المنزل فى ازمان متباعدة تفاوتا فى الاسلوب غير
ما اقتضته رعاية حال المخاطب ، كما نرى فرقا فى كلام المصنفين اذا
تباعدت اوقات التصنيف ، وهذا الفرق غير مخالف لكونه من وحى
روح القدس .

(٦) مع هذه جهة الاختلاف فى لسان الوحى من اللغة والاسلوب
لا ترى الاختلاف فى الاصول ، و ذلك يدل على انه من عند الله تعالى ،

سواء نزل على موسى او عيسى او محمد عليهم الصلوات ، كما قال الله
تعالى : [ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ٤ :٨٢] و
لذلك يصدق بعضه بعضا ويشيد الواحد لآخر . فالحكيم يأول الكتب
المقدسة بعضها الى بعض ويفهم بعضها من بعض . و فى تفسير آيات القرآن
يعض على آياتها بالواجذ ويقدمها على غيرها ، لكونها قطعية ومن جنس
واحد . فقد اخطأ من زعم بان اختلاف الاسلوب لاختلاف احوال
النبى ، و انه لو كان من الله لكان على اسلوب واحد . الم ير فى صنع
الله الوانا و صورا و طبائع مختلفة ؟ كما قال : [و من آياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم والوانكم ان فى ذلك لآيات للعالمين ٣٠ :٢٢]
- - - - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

(٧)
موافقة الوحى المسموع بما اودع فطرة

كلام الله المسموع يأتى النبى بعد اصلاح قلبه ، كما ان البذر يلقى
فى الارض بعد اصلاحها ، وذلك تاويل شرح صدر النبى وغسله . و
لذلك ترى فى قصص الانبياء انهم اعطوا الوحى بعد ما اعطوا بينة و
بصيرة من ربهم ، فالنبى يعلم الحق من الباطل ، ثم يأتيه الوحى من الله
شاهدا على ما ظهر عليه ، كما قال الله تعالى فى سورة هود فى قصص
النبيين : [أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه و من قبله كتاب

موسى اماما و رحمة اولئك يؤمنون به ١١ :٧] هذا فى محمد ﷺ . ثم
جاء فى نوح عليه السلام : [قال يقوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى
وآتنى رحمة من عنده فعميت عليكم انلزمكموها وانتم لها كارهون ١١ :٢٨] .
و جاء فى صالح عليه السلام : [قال يقوم ارأيتم ان كنت على بينة من
ربى وآتانى منه رحمة فمن ينصرنى من الله ان عصيته ١١ :٦٣]. وجاء فى
شعيب عليه السلام : [قال يقوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربى و
رزقنى منه رزقا حسنا وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ١١ :٨٨]
فذكر فى هذه الآيات مجئ الوحى بعد البينة ، وعبر عن الوحى بالشاهد ، والرحمة ،
والرزق الحسن . ولهذه التعبيرات شواهد فى القرآن والصحف الاولى .
و مما ذكرنا يتبين امران : الاول ان الوحى يأتى النبى مؤيدا و
موضحا لما يراه فيزداد علما وايقانا . وهكذا العقلاء يؤمنون بآيات الله
لما هى مؤيدة لما الهموا من قبل الفطرة . قال تعالى : [واذا ما انزلت
سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا ، فاما الذين آمنوا فزادتهم
ايمانا وهم يستبشرون واما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى
رجسهم ٩ :١٢٤-١٢٥] ولذلك سمى الله آياته ذكرا للناس .
والثانى : ان ذلك لمن طهر قلبه واتقى الله حسب ما علم من قبل
الفطرة . كما قال تعالى : [والذين اهتدوا زادهم هدى ٤٧ :١٧] و ايضا :
[الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور . والذين كفروا
اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ٢ :٢٥٧] فافهم .

من افاداته رح :

الوحى العام

و هو الالهام اصطلاحا

الوحى لا يختص بالانبياء بل اكثر الناس يتاثر بالوحى ، وانت تجد فى قلبك آمرا وناهيا ، والفعل ربما يتشوب بالاثم للجهل ، كما يامر العادل بالجور حسب شهادة كاذبة ، فهذا جنس عام من الوحى .

ثم يوحى الى الانبياء ما لم يعط للناس بطريق الوحى وللفرق والتمييز يسمون الوحى العام الهاما . ولكن القرآن سمى العلم الفطرى الهاما ، حيث قال : [فالهمها فجورها وتقواها ٩١ : ٨] - - - - -

---

(٨)

الدلائل على صحة الوحى

مما يدل على صحة الوحى وانه ليس من هواجس النفس :

(١) انه ياتيها من الافق الاعلى من النفس وهو الجانب الآلهى و هكذا العاقل بل الانسان على الاكثر يفرق بين عواطف التقوى والفجور فى نفسه .

(٢) و انه احيانا ياتيها من طريق ارفع من علمها كما نرى فى الرويا ما لانعلم معناه ، مثلا رايت مرة اخا لى وكان شابا قائما بين يدى ، وثنيته العليا اليمنى سقطت و انا انظر اليه ، فتاسفت على ذلك وكنت بعيدا منه ، فبعد ايام جاءنى نعى ابنه الوحيد المحبوب ، ولم يخطر ببالى هذا الامر قبل الرويا ولا فى الرويا .

(٣) و انه فى بدء الامر لا ياتى الا بغتة من غير رجاء ولا تمن . كما نرى فى امر موسى عليه السلام وفى امر نبينا عليه السلام فانهما لم يتمنيا للنبوة كما نعلم من ضيق بالهما بما حملا .

(٤) و انه ياتى بكشف جلى يعطى اليقين مثل يقين يصحب سائر الحس .

و الدليل على الامر الثانى والثالث والرابع قوله تعالى : [وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان و لكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا ٤٣ : ٥٢] و اما الشك من النبى فما هو الا شك الناقد وهو دليل على كمال العقل والحزم والتقوى فى ذات الرب تعالى .

(٥) و انه ياتى النبى بسطوة قاهرة آمرة . قال تعالى : [اقرء باسم ربك الذى خلق ٩٦ : ١] وقال تعالى : [يا ايها المدثر قم فانذر و ربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولاتمنن تستكثر ولربك فاصبر ٧٤ : ١-٧] وقال تعالى : [يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا ٧٣ : ١-٢] وهذا كما ينبعث فى نفوسنا من اوامر التقوى - - - - (بياض فى الاصل)

---

(٩)

اول تعليم الوحى

اول امر النبى انه يعلمه الله تعالى بالتوحيد والصلوة العدل والانابة اليه ، وبذلك يطمئن قلبه ويوافق الوحى بما تطابق فطرته . قال تعالى : وانا اخترتك فاستمع لما يوحى ، انى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى واقم الصلوة لذكرى ، ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لايومن بها واتبع هواه فتردى ٢٠ : ١٣-١٦] فعلمه التوحيد والجزاء وثبته على الصلوة على معاداة الكفار . وهكذا فى امر ابراهيم عليه السلام قال تعالى : [ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا و لم يك من المشركين شاكرا لانعمه ، اجتباه وهداه الى صراط مستقيم ١٦ : ١٢٠-١٢١] فكذلك امر النبى اولا بالصلوة بقوله : [اقرء باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرء وربك الاكرم الذى علم بالقلم . علم الانسان ما لم يعلم ٩٦ : ١-٥] فامره بالصلوة من جهتين : جهة نعمة الخلق ، وجهة نعمة الهداية . وبقوله : [ان الى ربك الرجعى ٩٦ : ٨] دل على المعاد ، وبباقى السورة ثبته على الصلوة على رغم الطغاة . وبمثل ذلك نزل تمام سورة المزمل الا الآية الاخيرة . فامره بقيام الليل . ثم بعد ذلك امره بالانذار فى سورة المدثر . والحكمة فى ذلك اسماعهم القرآن قبل تخاطبهم ، و دعوتهم بالعمل قبل القول حتى

يجلب السابقين اولا .

ثم بعد التوحيد والصلوة امر بالاحسان وبذلك يطمئن قلبه لموافقة هذا الوحى بالفطرة ، وليس فى جانب الخير الا ذكر الله ومواساة . فالنبى يصلى وينيب ويحسن الى الخلق ويدعوهم الى جماع خلال الخير . الصلوة والزكوة . ويبشرهم وينذرهم بهما . فان خلافهما جماع الشرور والفساد - - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

---

(١٠)

عصمة الانبياء

(١) عصمة الانبياء محل النزاع ، فاليهود والنصارى اوغلوا فيه ، فقالوا بكل ما تشمئز منه القلوب السليمة واما المسلمون فالنزاع فيهم راجع الى ما يشبه بالاختلاف اللفظى ، لما ان المسئلة بقيت ملتبسة ، و نرجو ان يتضح الامر وتتفق فيه كلمتنا بتوفيق ربنا و به تنكشف ظلمة غشيت بعض المدعين واتباعهم والله ولى المتقين .

(٢) قد اجمع العلماء منا ان الذنب والسيات قسمان : ذنب الابرار ، و ذنب العامة . فكل ما نسب الى الانبياء من الخطيئة فهو من القسم الاول . وهذا قول فى غاية القوة لو فصل و بين .

فنقول ان العبد ماخوذ بما هو واجب عليه ، فترى الحيوانات غير

ماخوذين باحكامنا . وكذلك الامـــم اخذوا بما كتب عليهم وهذا امر
ظاهر . فكذلك الانبياء ماخوذون بما حملوا ، ومن ذلك العزم والتيقظ
والتثبت على الجادة فان وقعوا فى ضعف ثبتهم الله وعصمهم عن العصيان .

واما ما جاء فى ابتداء امر آدم عليه الســـلام حيث قال تعالى :
[وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى ٢٠ :١٢١-١٢٢]
وقال فى موضع آخر : [ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له
عزما ٢٠ : ١١٥] فبين ان آدم لم يعص فى اكل الشجرة بانه ارتكب ما
نهى عنه عمدا ، ولكنه عصى بما انه نسى لضعف فى عزمه ، واصغـــى
الى الشيطان بعد ان قاسمه انه ناصح له ، فاذا وجد الفرصة دلاه بالغرور
فذاق الشجرة نسيانا . فهذا تاويل ما جاء فى سورة الاعراف آيات ١٩
-٢٢ حيث قال : [ويا آدم اسكن انت وزوجك الجنة فكلا من حيث
شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين . فوسوس لهما الشيطان
ليبدى لهما ماورى عنهما من سوآتهما وقال مانهاكما ربكما عن هذه الشجرة
الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين . وقاسمهما انى لكما لمن
الناصحين فدلاهما بغرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما وطفقا
يخصفان عليهما من ورق الجنة وناداهما ربهما الم انهكما عن تلكما الشجرة
واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين .]

فالظاهر ان آدم عليه السلام لم يفعل ذلك الا قبل النبوة ، فانه
تعالى قال : [ثم اجتباه ربه فتاب عليه و هدى ٢٠ : ١٢٢] و هـــذه
الكلمات عبارة عن اعطاء النبوة ، الا ترى انه لا مجال للنبوة حين كان

آدم فى الجنة فان قيل ان النسيان يعفى عنه ، قلت نعم فى حق العامة ،
اما الابرار فالنسيان فى ما عاهد به الرب ذنب عليهم ، وكذلك الخواطر
والحزن ذنب عليهم وقلما يخلو عنه بشر .

واما المعصية فلم ينسبها القرآن الى نبى غير ما ذكرنا فى امر آدم
عليه السلام ، وذلك لم يكن الا نسيانا لعهده وقبـــل النبوة . بل اخبرنا
الله تعالى انه عاصمهم عن الزلات وجاعلهم اماما ونورا وصلاحا للارض
كما قال تعالى [فانه يسلك من بين يديه (اى رسله) رصدا ، ليعلم ان
قد ابلغوا رسالات ربهم واحاط بما لديهم واحصى كل شئ عددا ٧٢ :
٢٧-٢٨] فالرسل مربوبون بعناية خاصة ، فان جميع الناس مامورون
بالاقتداء بهم ، فان بدا منهم شئ سيجر الى ضرر اطلعهم ربهم واثبتهم
على جادة الطريق ، كما ان النبى ﷺ حرم على نفسه بعض الطعام
تطهرا لما زعم فيه ضررا . اطلعه الله على حقيقة الامر ، ترى كيف
جر الامر الى ان الناس كفوا عن الحلال ومالوا الى طرف من
الرهبانية . فاحسب النبى كالقبلة والمركز . فادنى ميـــل فيه يجر الى بعد
شاحط فى الخلف .

(٣) لا معصوم الا النبى

لا نريد بذلك ان غير النبى لابد يذنب . بل اننا لسنا على ثقة من
امر غـــير النبى ، ولسنا موقنين بانه معصوم . فانا اذا جعلناه كالنبى
والزمنا انفسنا طاعته فى كل شئ ، جعلناه نبيا .

وعلمنا القرآن بان النبى لايذهب عن الدنيا قبل ان يبين لهم ماهو

الصراط السوى ، فان مالوا عنه باتباع هوى نفوسهم ، او طاعة امـير غوى او قاهر ، فلا ذنب الا عليهم ، فان الله تعالى قد اوضح المحجة و اقام الحجة ، فليس له ان يبعث فيهم فى كل زمان رجـلا معصوما ، مربوبا بعناية قد خصها الله برسله .

وهذه ذمة عظيمة عـلى الامة لـكى يعلموا انهم ماخوذون بما نزل عليهم ، ولذلك اعلن ابوبكر رضى الله عنه فى اول خطبته انه متبع لما قد اكمله الله ، فلا مجال لامر مبتدع واتباع فى ما يخالف امر الشريعة ، وكذلك عمر رضى الله عنه استوثق هذه الذمة عن الامة ، وفرح بان فيهم من هم قائمون بالقسط وسيقيمون العوج .

فبعد النبي ليس لقائد او امير ان يسوقهم الى طاعة امره مطلقا ، انما امره ان يامرهم بمعروف قد عرفوه وينهاهم عن منكر لم يعرفوه . وقد بين القرآن ذلك بغاية التوضيح حيث قال : [يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر . ذلك خير واحسن تاويلا ٤ : ٥٩] فعلمنا من هذه الآية امرين : الاول انه لانزاع فى ما امر الله ورسوله ، فان هذه الطاعة واجبة . ولـكن ربما يقع ان يامر اولو الامر بما فيه تنازع ، فهذا هو داء لابد من علاجه . فذكر الامر الثانى وهو ان يردوا القضية الى حكم الله ورسوله ، فاقام قاعدة محكمة وابطل طاعة غير الله والرسول بالاستقلال . الا ترى كيف كرر لفظ [اطيعوا] لـكى نعلم ان اطاعة الرسول له استقلال من جهة انه تحت

يد الله ورصده وليس كذلك غيره ، فتبين لنا انه ليس لاحد ان يدعى العصمة او نسلمها له ، وبسط الكلام فى كتاب ملكوت الله ، وبينا هناك مفاسد اعتقاد العصمة فى غير الانبياء كما ادعت آباء المسيحيين و براهمة الهنود . وانظر ايضا كتاب اصول الشرائع .

(٤) جل متمسك من انكر بالعصمة بعض آيات القرآن التى لم يعلموا تاويلها ، وقصص الانبياء فى الصحف الاولى المخلوطة ، والقرآن انكر تلك القصص . واما آيات القرآن فمنها ما قد ذكرناه فى الفصل - - - ولـكن الآن نذكر امرا ثالثا وهو خطابهم بما لم يقع منهم سلفا واحتياطا ، وفهمه المنكرون انه بعد ما وقع منهم عصيان او زلة . فمنه ما جاء فى سورة الانعام آية ٥٢-٥٣ : [ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداوة و العشى يريدون وجهه . ما عليك من حسابهم من شئ وما من حسابك عليهم من شئ فتطردهم فتكون من الظالمين . وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهولاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين .] - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

مثال العصمة بالتنبيه قبل الوقوع . قوله تعالى : [قال قد اجيبت دعوتكما فاستقيما و لاتتبعان سبيل الذين لا يعلمون ١٠ : ٨٩] لحذرهما عن الرأفة اذا حل على آل فرعون العذاب فيدعون لرد العذب ، كما كانا يفعلان على طلب فرعون و هو ينقض قوله كل مرة - - -

من افاداته رح :

اول اليقين بحواسنا و فهمنا . فان شككنا فيه شككنا فى كل شئ . ثم اليقين بالبديهيات و ليس هذا باضعف من الاول . فان شككنا فيه شككنا فى كل راى و عقيدة . و مع ذلك نغلط فى كليهما ، و لكن الغلط ياتى من حالات و اسباب و عوارض . فاذا علمنا خطأنا لايكون ذلك باعثا للشك فى يقيننا ، بل علمنا ان كذا و كذا من الحالات اسباب الخطأ فقومنا رأيا و نسخنا رأيا و احكمنا رأيا .

و اذا علمت ذلك فاعلم ان قائد الجيش ربما يخطأ و سيد القوم ربما يخطأ . فلا ينبغى لتابعيه ان يتركوه . فان الخطأ ههنا من حالات خاصة لا تبطل مزية فضله و عقله . فان اعضاونا يطيعون رائنا و ان كان الراى احيانا يغلط .

و كذلك النبى ربما يرى ما لايراه احد فيقول شيأ ، ثم ينسخه الله و يحكم آياته . و هذا الخطأ لا يكون كبيرا بل ينشأ من قبل زهده و نصحه لتابعيه فلا يكون خلاف مهمات امره كما فى القرآن : [ياايها النبى لم تحرم ما احل الله لك ٦٦: ١] فعلم ان النبى حرم شيا على نفسه لابتغاء مرضات ازواجه ، و هذا من رأفته و ايثاره . فنسخه الله تعالى . فان الله تعالى يحافظ رسوله فى شئونه كما قال : [فانه يسلك من بين يديه و من خلفه رصدا ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربه ٧٢ : ٢٧-٢٨] فاذا تمنى الرسول حقا القى الشيطان قولا يشبه الحق فيقبله العامة ، ولكن

الله تعالى ينسخه فانه كتب على نفسه الرحمة وقال : [ان الله لهاد الذين آمنوا الى صراط مستقيم ٢٢ : ٥٤]

فالواجب على التابعين ، الاطاعة والاذعان و اليقين بان النبى آلة فى يد الله تعالى ، وان النبى لايخطأ فى كبير امره بل يكون خطأه على جانب الخير والشدة فى الدين كما قال تعالى : [فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يومنوا بهذا الحديث اسفا ١٨ : ٦] وكما قال تعالى : [ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ٤ : ١٠٧] وهذا كان من شدة المشابهة بابراهيم عليه السلام فانه جادل فى قوم لوط كما قال تعالى: [يجادلنا فى قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب ١١ : ٧٤-٧٥] واستغفر لابيه .

واعلم ان النبى لايخطأ فى الوحى عقلا ونقلا . . . (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

عصمة النبى و وجوده امان لقومه

(١) النبى فى ذاته معصوم ، ولكنه يرى فى نفسه نوع الانسان ويسعى لخلاصهم ويحزن لآثامهم ، فهو يحس مالا يحسه الانسان ويجتهد لهم وهم ينكصون .

(٢) فالنبى من هذه الجهة اكبر ذنبا لحمله الذنوب جميعا ، ولكنه بعد الجهد وافراغ ما عنده من القوة يتبرء ويتطهر من الاشرار ، كما

تطهر عيسى عليه السلام يوم وفاته . فالهجـــرة آخر امر النبى ، وعند ذلك هلاك الاشرار - - - - قال تعالى : [وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم (فانك كنت تستغفر لذنوبهم جاعـــلا نفسك منهم ، والا كيف يستغفر واحد لآخر ، وهكـــذا فى الندامة) وما كان الله معذبهـــم وهم يستغفـــرون . ٨ : ٣٣] اى هذا من سنة الله . فاذا كيف يعذبهم وهم مستغفرون بلسانك ، وهذا كمال الرحمة والتوبة اذ يقبل التوبة من فرد من قوم وهم غافـــلون ، حتى يتبرء البار منهم وهذا اذا خلوا من كل خـــير - - - -

(١١)

الشفاعة

قد ابطل الله الشفاعة المزعومة فى آيات كثيرة بدليل احاطة علم الله ، وسعة رحمته ، و عظمة كبرياءه . و لكنه تعالى اثبت الشفاعة الصحيحة : و هى ان يستغفر الشفيع مع المستشفع . و ذلك اصل معنى كلمة الشفاعة . فقال تعالى : [و اذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤسهم و رايتهم يصدون و هم مستكبرون . سواء عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم ان الله لايهدى القوم الفاسقين ٦٣٠ : ٥ - ٦] - - -

---

اعلم ان الشفاعة هى فى القيامة الشهادة كما جاء كثيرا . و الشهادة تكون

على ان الناس كيف صنعوا بهم كما قال تعالى : [فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد و جئنا بك على هولاء شهيدا . يومئذ يود الذين كفروا و عصوا الرسول لو تسوى بهم الارض و لا يكتمون الله حديثا ٤ : ٤١-٤٢]

وهى فى الدنيا ، الاستغفار لمن جاء تائبا . و الاستغفار للغير على اتحاد النفوس بالحب ، فمتى احب النبى قومه كان من قومه ، و ذنبهم ذنبه لما يحس به حتى تبرء منهم . فاذا تبرء و آيس قطع حبله عنهم . و لذلك لايعذبون قبل الهجرة و لذلك تتوجه التوبة الى النبى ، قال تعالى: [لقد تاب الله على النبى و المهاجرين و الانصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم انه بهم رؤف رحيم . و على الثلاثة الذين خلفوا حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت و ضاقت عليهم انفسهم و ظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ان الله هو التواب الرحيم ٩ : ١١٧ - ١١٨] - - -

---

(ان الشفاعة كما مر) هى الشهادة فى الآخرة . و فى الدنيا الاستغفار مع التائب . (و لكنه تعالى) قال : [و قالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون . لا يسبقونه بالقول و هم بامره يعملون . يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم (هذا دليل على بطلان الشفاعة حسب زعمهم كما قال فى آية الكرسى) و لا يشفعون الا لمن ارتضى و هم من خشيته مشفقون ٢١ : ٢٦ - ٢٧ - ٢٨]

فالشفاعة بغير اذن الله سوء ادب ، ولذلك قال : « و هم من خشيته مشفقون . » فكيف يجترؤن ؟

ثم هي تذهب بخوف الله تعالى فان العاصى تيكل على الشفعاء ، و لا وزن عنده للعدل و لزوم الجزاء . فلا يتقى الله كما بين ذلك بقوله : [و انذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولى و لا شفيع لعلهم يتقون ٦ : ٥١]

ثم هي مجلبة الشرك ، فيعبدون الشفعاء و يحبونه اشد حبا من الله بل يخافون الله كجبار غضبان و يلوذون بالشفعاء . فلذلك قال : « ليس لهم من دونه ولى و لا شفيع » . و الصحابة رضى الله عنهم كانوا تيكلون على الله و يرجون منه اكثر و اشد مما يرجون من النبى ﷺ .

ثم الشفاعة كما انها باب الشرك بالله ، هى كفر بعلمه و قدرته كما يلمع لك مما ذكرته آنفا و لذلك قال تعالى : [من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم و ما خلفهم و لا يحيطون بعلمه الا بما شاء ٢ : ٢٥٥]

و ما احسن ما ذكره الله من طريق شفاعة الانبياء فقال فى شفاعة عيسى عليه السلام عن قومه : [ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ٥ : ١١٨] فحول امرهم الى ربهم فى العذاب و اخرج نفسه عن الشفاعة لمغفرتهم معترفا بكمال قدرته و حكمته ، كانه قال ان تغفر فعن حكم خالص لك لم يكن لاحد ان يصدك و يشاقك و لا ان يهديك الى الاصلح - - - .

تذكرة :

قال الله تعالى فى سورة الزمر : [ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل او لو كانوا لا يملكون شيئا و لا يعقلون · قل لله الشفاعة جميعا له ملك السماوات و الارض ثم اليه ترجعون ٣٩ : ٤٣ - ٤٤] لما كانت الشفاعة لله تعالى فهو ياذن لمن يشاء . فلابد من ارضاء الله تعالى اولا لكى تقبل الشفاعة - - - .

فى الشفاعة

الرسول كما هو مبشر و منذر من الله تعالى الى العباد ، فكذلك هو وكيل و شفيع لهم الى ربهم ، واول شفاعته اذا اسلموا فيستغفر لهم النبى كما جاء كثيرا فى القرآن . ثم اذا اذنبوا و تابوا فيستغفرون و يستغفر لهم الرسول ، فهو الامين المعتمد للعباد ، ولذلك وجب عليهم ان يسلموا اليه قضاياهم فى ما بينهم ، وان لم يفعلوه لم يتخذوه نبيا . ثم هو يشفع لهم يوم القيامة .

فان الذين جاؤا بعد زمان الرسول . استغفروا وتابوا فربما يتوب الله عليهم ، وربما حول التوبة الى شفاعة الرسول وهذا فى الكبائر ، قال الله تعالى : [ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيآتكم ٤ : ٣١] و قال تعالى : [انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من

قريب فاولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما . وليست التوبة
للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ،
ولا الذين يموتون وهم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما ٤ : ١٧-١٨]
فالتائب من قريب ، العامل السوء بجهالة يغفر له ، ولا يغفر لمن عمل
السيآت ولم يتب حتى وهمه الموت. وسكت عن حال من عمل السيآت بعد العلم
ولم يجتنب الكبائر وبقى عليه زمانا ثم تاب قبل هجوم الموت واستغفر الله
ولم يكن فى زمان الرسول فيستغفر له . فهذا هو الذى ياذن الله رسوله
ان يشفعه يوم القيامة شفاعة خاصة ، وبشرهم الله فى الدنيا بقوله : [قل
يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر
الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ٣٩ : ٥٣] اى توبوا الى الله و
استغفروه فانه هو الغفور ، والمومن يرجو الرب ويخافه فيتوب ولايقنط .
وهكذا قال : [ولا تيأسوا من روح الله انه لاييأس من روح الله الا
القوم الكافرون ٢ : ٨٧]

وفى ماذكرنا من ثلاث مواقع الشفاعة كلها ليست الشفاعة الا بعد
التوبة والاستغفار من المذنب وهذا هو معنى الشفاعة ، فان الشفيع هو
ثانيه فى الاستغفار ولسانه وهو متوسل به فى التذلل والدعاء ، وعلى هذا
الاصل بنيت الصلوة والادعية ، فيدعو الامام ويامن المقتدى ، وكان
النبيون يضمون معهم من الامة افضلهم ليشفعوا للامة ، وهكذا لكيلا
تكون الشفاعة مجادلة ، كما ترى عيسى عليه السلام فى آخر تضرعه على
جبل زيتون ، وكما ترى محمدا ﷺ فى يوم بدر ، فاجاب الله دعوة محمد

ﷺ وابى بكر رضى الله عنه ، فنصر الله نبيه واصحابه حسب وعده وسنته
كما قال : [ولينصرن الله من ينصره ٢٢ : ٤٠] فلم ينصرهم الا بعد ان
اوفوا ذمتهم من الصبر واحتمال الاذى والهجرة الى الله والخروج من
ديارهم واموالهم وبذل نفوسهم لربهم . فيومئذ نزل عليهم النصر، ووقع ظهوره
يوم بدر وبدت مخائله من بدء الهجرة ولذلك قال تعالى: [لاتنصروه فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذهما فى الغار اذ يقول
لصاحبه لاتحزن ان الله معنا (اى ناصرنا) فانزل الله سكينته عليه وايده
بجنود لم تروها (اى فى يوم بدر. فانظر كيف جمع الامرين مع البعد
الزمانى) وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز
حكيم ٩ : ٤٠] اى غالب وحكيم ، فان اخر فلحكمة .

واما دعوة المسيح عليه السلام فلم يساعده تلاميذه فلم تكن شفاعة
ولذلك علم المسيح عليه السلام ان اليهود لا رجاء لهم وقد وقع عليهم
اللعنة فرضى بقضاء الله ، فانه بالعدل يقضى وبالحكمة يرحم . فلا تكون
الشفاعة اذا استغنى المذنب وتولى ، ولكن تكون المجادلة وهى ربما تقع
من النبى لكمال رافته حتى يغفل عن رعاية العدل والحكمة ، وهو فى
ذلك غير ملوم ، والآن نذكر هذا الطرف من احوال النبى .

(١٢)
المجادلة

قد جاء فى القرآن والتوراة ان ابراهيم عليه السلام الح فى طاب الرحمة لقوم لوط عليه السلام ، وكذلك الح فى استغفاره لابيه ، وذكر الله تعالى هذا الفعل منه على طريق المدح. ومع ذلك حكم الله فى هولاء حسب اعمالهم ، وبين ان هذا الالحاح منه كان قبل علمه بانهم اعداء الله فلما تبين له ذلك كف عن الدعاء لهم ، وهذا هو المناسب لمقام الانبياء وعباد الله الصالحين ، فذكر الله تعالى ذلك ليكون لنا اسوة .

ثم بين لنا ان طلب المغفرة لغير المستحق لها لايجدى نفعا فى الآخرة فان الله تعالى يجازيه حسب ما يشهد به اعماله من غير ظلم ، وحسب ما يشهد به رسوله ، ومع ذلك للرسول والمومنين ان يستغفروا استغفارا عاما فيسعد به من كان له اهلا .

وعلى ما قلنا شهادات من القرآن ، قال تعالى : [انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله (اى من الحق) ولا تكن للخائنين خصيما (اى لاتمل عن القضاء بالحق لرأفة بهم كما قال: «ولاتاخذكم رافة فى دين الله ان كنتم تومنون بالله واليوم الآخر ٢٤ : ٢» هذا فى حد الزنا) واستغفر الله (اى استغفر استغفارا عاما للتائبين) ان الله كان غفورا رحيما . ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم (اى يظلمون انفسهم

ولا يتوبون فلا ينفعهم استغفار غيرهم) ان الله لا يحب (اى يسخط) من كان خوانا اثيما . (فليس لك ان تستغفر لهم) يستخفون من الناس و لا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لايرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا . ها انتم هولاء جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا (اى يقال لكم هكذا يوم القيامة) فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا . (اى ليس للمنافقين مجادل عنهم او وكيل عليهم ، فلا بد لهم ان يحذروا ويتوبوا . لا يتكلوا على احد يجادل عنهم يوم القيامة ، كما بين بعد ذلك فقال) ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ٤ : ١٠٥-١١٠] - - - (بياض فى الاصل)

---

(١٣)
التبليغ

اكبر حلق النبي يظهر من فعل التبليغ ، فان الله تعالى جعل التبليغ اكبر فرائضهم . واكبر التبليغ ان يحتى النبي الحوارى والاصحاب ليكونوا شهداء على الناس ، فتكون سنة النبي ظاهرة ، ويتضح سبيل الحق والسعادة لكافة الناس ويسهل التمييز بين السنة والبدعة . ولذلك انتخب المسيح عليه السلام حواريه وجعلهم شهداء ، ولذلك دعا ابراهيم عليه السلام للمسلمين كما دعا للنبي ، ولذلك قال النبي ﷺ انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله

وسنتى . وقال : عضوا عليه بالنواجذ ولذلك قال الله تعالى : ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ٤ : ١١٥] هذا .

ولما كانت بعثة محمد ﷺ لكافة الناس وكان متمما للشرائع ، انتخب اصحابا واصحاب صفة وجماعة من المعلمين ورسلا الى الناس والملوك. هذا .

ثم بالغ فى هذا الامر حتى جعل للنساء خظا فى الصحبة ولم يمكن ذلك الا بتكثير الازواج ، فلم ينتخب هذه الطائفة للحسن ولا لجمال ، فصرن معلمات لصنف النساء وقد علمن ذلك ، فلم يستحين من تبليــغ ما تعلمن من النبى . والدليل عــــلى ذلك وصف الله ازواج النبى بصفات خاصة هى اولى باخذ الدين ، فقال تعـالى : [عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مومنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات و ابكارا ٦٦ : ٥] فجعل الابكار آخرهن . و نرى ان النبى ﷺ لم ياخذ من الابكار الا من كانت افقههن و اعقلهن فلو اكتفى النبى بزوجة واحدة لم تكن له صاحبة من النساء وكان تفريطا فى التبليغ - - - - - (بياض فى الاصل)

---

(١٤)

الهجرة و اعلان الحرب

تذكرة :

ليس للنبى الا الصبر على الاذى ، حتى ييئس من قومه ، فحينئذ :

اما يهجر دار قوم ارسل اليهم ثم ياتيه غالبا . كما جاء ابراهيم عليه السلام حين اغار قومه على ابن اخيه لوط فهزمهم ، و كما جاء محمد ﷺ حين فتح مكة . و لكن النبى لايقيم ببلدة تركها ، فلذلك لم يقم ابرهيم عليه السلام الابدار هجرته . و هكذا وقع لنبينا ﷺ .

و اما يهجر من ارسل اليهم فيعذبون ، كما وقع بقوم لوط . و نوح ، و هود ، و صالح ، وشعيب ، وموسى وعيسى عليهم الصلوات .

ثم لايهجر الرسول الا و قد اعلن بالحرب و قطع حبله عن حبلهم . كما ترى فى اقوالهـــم . فقال ابراهيم عليه السلام و الذين معه : [انا برآوا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم و بدا بيننا و بينكم العداوة و البغضاء ابدا حتى تومنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك و ما املك لك من الله من شئ ربنا عليك توكلنا و اليك انبنا و اليك المصير . ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا و اغفرلنا ربنا انك انت العزيز الحكيم . ٦٠ : ٤-٥] فتامل فى هذه العبارة و كلماتها . فان قول ابراهيم فى آيات آخر ليس الا وجيزا ، و لـكن فيه بعض هذه الكلمـات ، و القارى لايلتفت اليها فلا تظهر له قوتها ، مثلا قولهم : [انا براؤ منكم و

مما تعبدون من دون الله] ابلغ قول العداوة مع ادب يلزم الكرام ، فان اظهار الغضب منهـم ليس كما ترى فى العامة . وبلاغة هذا مذكورة فى بابها .

وههنا المراد التفاتك الى كلمات الحرب ، فقال : [واذ قال ابراهيم لابيه وقومه اننى برآء مما تعبدون الا الذى فطرنى فانه سيهدين . وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون ٤٣ : ٢٦-٢٨] واليه الاشارة فى ذكر مهاجرة ابراهيم بعد ان قالوا :«اقتلوه او حرقوه»: [فآمن له لوط وقال انى مهاجر الى ربى انه هو العزيز الحكيم ٢٩ : ٢٦] وهكذا اعلن محمد ﷺ بسورة قل يا ايها الكفرون .

وكما ان الله تعالى يعذب القوم المهجور او يومنوا . فكذلك وعد الله النصر للـمومنين المهاجرين والفوز فى الدنيا . وكما ان للنبى ان يصبر و يقاسى الشدائد قبل الهجرة ، فكذلك للمومنين ان يصبروا ، فيستحقوا وعد النصر . والدليل عـلى ما نقول آيات جاء فى سورة النحل : [والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم فى الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون ١٦ : ٤١] وفيها : [ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور الرحيم ١٦ : ١١٠] و فى سورة الحج : [اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله عـلى نصرهم لقدير ٢٢ : ٣٩] وفيها [والذين هـاجروا فى سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين ليدخلنهم مدخلا يرضونه وان الله لعليم حليم . ذلك ومن عاقب

بمثـل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصـرنه الله ان الله لعفـو غفـور ٢٢ : ٥٨-٦٠] - - - - - (بياض فى الاصل)

(١٥)

المعجزة

طال بحثهم على المعجزة والخوارق واختلفوا فيها ، فمنهم من انكر امكانه ، ومنهم من انكر دلالته على النبوة ، ومنهم من جعلها من لوازم النبوة . مع ان هذه الكلمة بدعة فى الدين ، فما جات فى القرآن ، ولا الكتب الاول ولا فى ما روى عن النبى ﷺ ، وظنوا ان لها ذكرا فى كلها باسم الآية . فلا بد لطالب الحق فى امر المعجزة ان يترك هذه الكلمة المولدة . وينظر فى معنى الآية ومواقع ذكرها وما يتعلق بها ثم يرجع الى بحث الخوارق والمعجزات ، سيتبين له ان ترك هذه الكلمة اولى ، فانها تدل على خيال اختلط فيه الحق بالباطل - - - - - -

من افاداته رح :

النظر فى مفهوم اسم الآية و امثالها

(١) الآية واسطة بين المستـدل وبين المدلول عليه ، فهى ذات

جانبين ظاهر على النظر عموما ، ولكن جهة كونه دالا انما هو لمن يتفكر ويتذكر حته الظاهر على الباطن . فمن لم يتفكر ولم يتذكر فالآية ليست له باية ، فهم لم يعرجوا من ظاهرها الى ما وراءه كما قال تعالى : [وكاين من آية فى السماوات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ١٢ : ١٠٥] اى اعرضوا عن وجه دلالتها فهم بغفلتهم لاينتبهون . وهذه الغفلة انما هى لاشتغالهم بشهوات النفس . فكانهم ناكسون رؤسهم على الدنى السافل ، فينظرون ولا يبصرون ، و يسمعون ولا يعقلون . وقد اكثر القرآن عن ذكر هولاء فمنه قوله تعالى : [لهم قلوب لايفقهون بها ولهم اعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون ٧ : ١٧٩] واكبر من هولاء من اوتى الآية ولكن غلبت عليه الشهوات فاطفأ نور قبسه فسلب روح العمل فتقهقر كما قال تعالى : [واتل عليهم (اى اليهود الذين نبذوا الحق بعد ما عرفوه كما قال : «فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين») نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه ٧ : ١٧٥-١٧٦]فاتباع الهوى وايثار الدنى على العالى هو الداء العضال . واما من لم يسلب روح العمل وكانت الغفلة من ضعف قوة الفكر فهولاء ينتبهون بالذكر ، فاما يتفكرون او يستمعون لمن تفكر وذكرهم بالآيات . وللغفلة اسباب ليس هذا موضع تفصيلها ، انما المقصود ههنا ان الآية انما هى آية لمن يتفكر وينتقل من ظاهرها الى ما وراءه وهذا مما صرح به القرآن كثيرا .

(٢) الآية تنبه العقل والفواد كليهما . وسواء عليها اجاءتهما من غرفة النظر ام جاءتهما من غرفة السمع وربما ينبه السمع النظر كما تنادى نائما فيفتح عينيه . وعلى هذا الاصل فالآية المتلوة اعم من الآية المشهودة ، فان المتلوة كشفت الحجاب عن المشهودة فعرفتك انها آية . فصارت واسطة بينك وبين معرفة الآيات المشهودة ، فهذه جهة .

والجهة الثانية ان الآيات المشهودة كما تدل على صفات الرب من الرحمة والحكمة والعزة والكبرياء والعدل والجزاء ، فكذلك تهدى الآيات المتلوة الى هذه الصفات تفصيلا وبيانا ، ومع ذلك تعلمك طريق النظر والفكر .

ثم ههنا جهة ثالثة عامة جملية وهى ان فى محض انزال الوحى و الهدى لاية بينة على رحمة الرب ورزقه موجبة لشكره ، والشكر هو جماع الدين كما قال تعالى : [و تكبروا الله على ما هداكم و لعلكم تشكرون ٢ : ١٨٥] و قال تعالى : [الرحمن علم القرآن ٥٥ : ١-٢] ولذلك سمى الوحى رحمة ورزقا حسنا ثم هى ناطقة بكونها من الرب ، فهى آية على انها هدى من الرب كما جاء كثيرا وهذه جهة رابعة .

(٣) ومما ذكرنا يتبين ان الحقيقة الجامعة للآية هى التنبيه والتذكير ، فالايات المتلوة اعم واتم لما فيها من جهات التذكير والتنبيه ، ولذلك اكثر القرآن من تشنيع الجاحدين بها كما اكثر من تشنيع المعرضين عن الآيات المشهودة ، وكما سمى هذه بينات فكذلك سمى تلك بينات . وهكذا سماها الذكرى والبصائر وهكذا وصف المنتفعين بهما بكونهم اولى الالباب والعقل و

الفكر وشواهد ما ذكرناه كثيرة .

(٤) فلا يخفى مما سبق ان القرآن لا يدعو الانسان الى الايمان و العمل الصالح الا من جهة العقل والبصيرة ،وبعبارة اخرى من جهة فطرته الانسانية التى قد غفــل عنها ونسيها ، فينبهه ويذكره ليرجعه الى مكنون فطرته التى سماها احسن تقويم ، ولذلك سمى نفسه ذكرا وتبصرة . ولما انه يهدى الانسان الى اصول النظر واصول العلم والايقان، فيسدد فكره ويبنى عليه عــلى اساس متين يذهب عنه الشك والحيرة و يبلغه مطمئن اليقين ، فلذلك سمى نفسه الهدى والتبيان والحق والبرهان والبصائر والنور وشفاء لما فى الصدور .

(٥) ولما كان دعوة القرآن على ما ذكرنا الى الفطرة الانسانية سمى هذا الدين دين الفطرة ، فطرة الله التى فطر الناس عليها ولذلك صار واجبا من جهة الخلق والامر كوجوب الابصار والسماع والرحمة والحياء. اجرى الفطرة عليها وامر بها ، فمن خالفه ناقض فطرته وشوه خلقته كمن فقأ عينيه وكسر يديه ، او تناول مخدرا او سما فابطل حسه او قتل نفسه . فالدين الفطــرى يامر وينهى ما تامر به وتنهى عنه الفطرة . ومن ههنا قال تعالى : [فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله (اى لاينبغى ان يبدلوه) ذلك الدين القيم ولكن اكثرالناس لا يعلمون ٣٠:٣٠] فهذا هو معيار الدين القيم . وانما سماه قيما لقيامه على نفسه وابتنائه على اصله الراسخ . فاليقين به ليس مبنيا على شئ آخر فهو الحق المبين .

(٦) تصريح القرآن بانه دين الفطــرة قد ضل به كثير واخطأ

من وجوه :

(الف) ظنوا ان التبديل فى الخلق محال لقــوله تعالى : « لا تبديل لخلق الله » . وهذا باطل مشاهدة ، فان الخلق يتبدل وكذلك باطل نصا كما جاء فى القرآن : [ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ٤ : ١١٩] و كما جاء فى الحديث : لعن الله الواشمة والمستوشمة ـ ـ ـ المغيرات خلق الله . ثم سياق الكلام للنهى عن التبديل ، فلو كان محالا لم يكن محــلا للنهى . وانما هو كقوله تعالى : [فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج ٢ : ١٩٧]

(ب) وظنوا انه كقوله تعالى : [ولن تجد لسنة الله تبديلا ٣٣ : ٦٢] وهذا ظن باطل . فان قوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » ظاهر فى ان المراد من الفطرة ههنا هى فطرة الانســان التى ينبغى ان لا يحرموا خلافها واذا هى الدين القيم . واما سنة الله فهى الطريق المرعية فى افعال الله تعالى هى طريق العدل والرحمة ، وههنا هى نصر انبيائه و قمع الظالمين اذا بلغوا آجالهم .

(ج) ظنوا ان المراد من سنة الله طبائع الخلق كلها ، فالنار مثلا لابد ان يحرق الانسان فعادات المخلوقات غير متبدلة ، وعــلى هذا انكروا المعجزات ، وغرهم اقوال من سمى هذه الطبائع سنة الله ، واول من استعمل كلمة سنة الله فى هذا المعنى هم اصحاب رسائل اخوان الصفاء وتبعهم صاحب حجة الله البالغة ، وتاويل القرآن انما يصح حسب استعماله ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

(بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

فى تاويل قوله تعالى [ولن تجد لسنة الله تبديلا ٣٣ : ٦٢] وقوله تعالى : [لاتبديل لخلق الله ٣٠ : ٣٠] سنة الله وخلق الله :

فائدة : ينفى الشئ لمعان : الاول بنفى الوجود مثلا : [لاعاصم اليوم من امر الله ١١ : ٤٣] والثانى بنفى الوجود الحق مثــلا [لا اله الا هو ٤ : ٢٨] والثالث وهو مثل الثانى بنفى الجملة كقوله تعالى : [فلا رفث ولافسوق ولاجدال فى الحج ٢ : ١٩٧] وكقوله ﷺ : «لا ضرر ولا ضرار» [لا تبديل لخلق الله] معناه لاينبغى لاحد سواه ان يبدله عــلى المعنى الثالث. قال تعالى: [يمحو الله مايشاء ويثبت ١٣ : ٣٩] فهو يخلق ويبدل. وقال مخبرا عن الشيطان : [ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ٤ : ١١٩] و من الثالث ما فى الحديث : « لاحسد الا فى اثنتين » ، اى لاينبغى الحسد وليس من المحمود الا فى اثنتين . - - - - -

---

حد المعجزة

المعجزة ما جاوز حد قوة الانسان وحيله ، فالآيات معجزة ، ومع ذلك دالة على امر من الله تعالى . فان هذا معنى كلمة الآية كما اخبر الله تعالى عن الحواريين فى انزال المائدة : [قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا (فى ما جئت به من الرسالة من الله تعالى ،

فان انزل الله ما سألناك علمنا انه تعالى ارسلك) ونكون عليها من الشاهدين (اى على غيرنا بما شهدنا وعلمنا من رسالتك) ٥ : ١١٣]

واما المعجزة بمعنى انها فعل النبى ، فلا اصل لها فى الشرع ، انما يظهرها الله تعالى اما على ايديهم ، او لشهادة نبوتهم ، والقرآن صرح بهذا وكذلك صحف الاولى - - - - -

---

فما كان للنبى ان ياتى باية الا باذن الله ، كما قال تعالى [قالت رسلهم افى الله شك فاطر السماوات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويوخركم الى اجل مسمى . قالوا ان انتم الا بشر مثلنا تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فاتونا بسلطان مبين (اى ما يفصل بيننا و كان المراد بذلك آيات العذاب التى كانت الانبياء ينذرونهم اياه) قالت رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ، و ماكان لنا ان ناتيكم بسلطان الاباذن الله ، وعلى الله فليتوكل المومنون . و ما لنا ان لانتوكل على الله و قدهدانا سبلنا و لنصبرن على ما آذيتمونا و على الله فليتوكل المتوكلون ١٤ : ١٠ ١٢]

فتبين لنا ان المعجزة ليست من عمل النبى ، انما هى فعل الله تعالى شهادة على الرسالة ، كما صرح به القرآن والصحف الاولى . ولو كانت فعلا من النبى لم تثبت الرسالة بل الالوهية ، ولذلك واجب على النبى ان يظهر انها ليست بقوته - - - - -

---

من افاداته رح :

مغالطة من أنكر بالمعجزات

كونه تعالى واجب الوجود يلزم دوام سنته ، و دوام الخير ، و دوام الرحمة · واما دوام الطبائع فلا يصح الا بحسب دوام رحمته ، فلا يتغير على طريق يضر ويجلب المصائب الا عند اجل مكتوب حسب الحكمة.

واخطأ من ظن ان الطائع من سنة الله ، نعم ايفاؤها الى تمام اجلها من سنة الله · وهذا الخطأ منهم انجر الى عثرة كبيرة . وهى ان خرق عادات الاشياء محال ، فانكروا بصريح القرآن والكتب السماوية ، وحرفوا النصوص الواضحة الى الاباطيل الفاضحة - - - - -

---

الاشياء اما هى منفعلات : فلا بد انها تحت ارادة ، فتصرفها عن آثارها ان شاء . و اما هى فاعلات : فهن انفسهن ذوات ارادة ، فان شئن صرفن فعلهن عن شئ فلا اشكال فى خرق عادات الاشياء . ولكنهم لما رأوا ان الاشياء لاتتحول عن آثارها . ايقنوا بانها خالية عن الارادة · فلا بد لهم ان يوقنوا بانها تحت ارادة مريد . فان قالوا ان هذا المريد جعل الآثار لازمة كما علمنا من التجربة . قلنا ان التجربة لا تثبت اللزوم انما تثبت العموم - - - -

---

الحاجة الى المعجزة

لم يكن نبينا ولا احد من الانبياء متهما بالكذب فيحتاج الى اثبات صدقه ، ولكنه لما اخبرهم عن الجزاء والتوحيد لم يصدقوه ، فوجب اثبات الجزاء والتوحيد لا لاثبات صدقه ، ولذلك نبههم على الآيات العظيمة الدالة واجتنب عن اظهار معجزة لا دلالة لها الا بالواسطة ، وقلما تعطى المعجزات المطلوبة ليومن طالبوها ، انما ينزل الله هذه الآيات لاتمام الحجة فلا يبق بعدها الا اهلاكهم - - - - -

---

من افاداته رح :

ان النبى لم يثبت نبوته اولا ، انما اثبت التوحيد والمعاد وخاصمه الناس فيهما ، واما النبوة فلا حاجة الى اثباتها فى اول الامر انما يخبر عنها ، ويسطع امرها حينا فحينا ، ويومنون بها لايمانهم بما جاء به النبى ، وانما يومنون بما جاء به النبى بوجوه كثيرة : فمنها حججه ، ومنها صدقه ، ومنها سمو قوله ، ومنها خلو مبلغه ، ومنها - - - -

من افاداته رح :

انما اعطى عيسى عليه السلام المعجزات اولا ، لانه بعث فى آخر النبوات لبنى اسرائيل وحين حق عليهم العذاب · واما موسى عليه السلام

فان فرعون استحق العذاب لكمال كبره ، وبقيت مع بنى اسرائيل لقساوة قلوبهم وشدة جهلهم وتصلبهـــم ، وهذه اسباب خاصة ، والامور العامة التى ذكرناها تتعلق باحوال سائر الانبياء - - - - -

من افاداته رح :

ربما يتوهم ان موسى عليه السلام ربى امته اربعـــين سنة فى التيه ليذهب عنهم اللينة ويجعلهم ذوى حماسة وغلظة ، ولكنك ترى ان موسى عليه السلام يشكى غلظة رقابهم وعسر انقيادهم وركوبهم ما يشاؤن . و ذكر الله من قسوتهم فى القرآن حيث قال: [ثم قست قلوبـــكم من بعد ذلك فهى كالحجارة او اشد قسوة ٢ : ٧٤] وصرح القرآن بسرعة قبولهم للباطل حيث عبدوا العجل . فليس كما زعموا بمحض الراى ، وقد صرح القرآن بان موسى عليه السلام تركهم يتيهون لما سخط بهم لعصيانهم - - -

من افاداته رح :

اللينة والتصلب لكليهما قسمان : فاللينة تكون فى ضعف الاعتصـام بالحق ، وايضا تكون فى التسرع الى قبول الحق . وكذلك التصلب يكون فى الصبر على الحق ، وايضا يكون فى القساوة والاصرار على الباطل ، فليس بالمحمود محض اللينة ولا محض التصلب ولذلك قال تعالى : [اشداء على رحماء بينهم ٤٨ : ٢٩] - - - - -

---

الاسباب المانعة للمعجزات

كانوا يقترحون المعجزات ، فمنها ما لا يجاب اليها ابدا ، وهو اثنتان : الاولى ما تكون فوق حال الانسان كما طلبـوا ان يرو الله جهرا ، او ينزل عليهم الكتاب منشورا عيانا .

والثانية ما بنى على ظنهم الفاسد من قوة النبى . وكونه قادرا عـــلى ما هو المحبوب عندهم ، مثل ان يكون له كنز او ياتى بالملائكة .

ومنها ما يوخر ، وذلك لمصلحتين :

الاولى ان يومن اهل الفهم والتقوى بالبصيرة .

والثانية ان لا يعجل بالعذاب من لا يومن ليتم عليهم الحجة .

فهذه اربعة اسباب للانكار عن الاتيان بالمعجزة ، وقد صرح القرآن بكل ذلك وانما ذكرناها اجمالا ونتبعها بالتفصيل - - - (بياض فى الاصل)

كون المعجزة دليلا على النبوة

المعجزة اى الآية دليل وبرهان على امر كما قلنا ، ومما يدل عليه المعجزة رسالة النبى ، و صرح بذلك القرآن والصحف والعقل . قال تعالى بعد ذكر عصا موسى ويده البيضاء : [فذنك برهانان من ربك الى فرعون و ملائه انهم كانوا قوما فاسقين ٢٨ : ٣٢] - - - - -

اما دلالتها على النبوة عقـــلا ، فلاجل ان العقول تنقاد بالمثـال
ويقيس به (وهذا نبين) واما بطريق النقـل فقال تعـالى : [ولقد آتينـا
موسى تسع آيات بينات فسئل بنى اسرائيل اذ جاءهم فقال له فرعـون
انى لاظنك يا موسى مسحورا . قال لقد علمت ما انزل هولاء الا رب
السماوات والارض . بصائر وانى لاظنك يا فرعون مثبورا ١٧ : ١٠١ ١٠٢]

المعجزة آخر الدلائل

لايعطى المعجزة بخرق العادة ظاهرا الابعدظهورعدمالاثر من غيرها ، فان
بعد المعجزة الظاهرة ، اما الايمان اما العذاب . كما قال تعالى [ولوانزلنا
ملكا لقضى الامر ثم لاينظرون ٦ : ٨] - - - - -

للمعجزة العظيمة الفاصلة وقت و اجل

قد جعل الله لكل شئ اجـلا وكذلك للمعجزة ، وربما يوخرها الله
تعالى رحمة لما عـلم ان الامة ستومن من دون المعجزات . والحكمة فى
ذلك ان الهداية تنمو من الفهم والبصيرة بما يعلم النبى . والايمان بذريعة
المعجزة لايكون الا تقليدا ، فان المعجزة لا تدل الا عـلى ان هذا نبى
ارسله الله تعالى ، فيومن بكل ما يقول كالمقلد المحض ، فان القى عليهم

التقليد حرمت القلوب السليمة والمستعده بصيرة تنشأ من الفكر فيما ياتى
به النبى كما قال تعالى : - - - - -

والحكمة الاخرى ان المعجزات الفاصلة لايبقى بعدها الا العذاب كما
مر ، فلا يعطونها الا بعد ما لم يبق فيهم من يومن من طريق الفهم
والفكر ، والذى لم يومن قبل المعجزة قلما يومن بعدها . قال تعالى : [ثم
بعثنا من بعده رسلا الى قومهم فجاؤهم بالبينات فما كانوا ليومنوا بما كذبوا
به من قبل . كذلك نطبع على قلوب المعتدين ١٠ : ٧٤] وقال تعـالى :
[وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لايومنون فهل ينتظرون الا مثل ايام
الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا انى معكم من المنتظرين ١٠ : ١٠١-١٠٢]

فالمعجزة فصل وفرقان كالقيامة ، فجعلها الله تعالى غيبا وينتظر النبى
فربما يضيق صدره من اجماع الناس ، فيعجل بها ليفصل الامر ، وربما
يخاف على قومه من العذاب الذى على اثر المعجزة ، فيغضب عـلى من
يطلب المعجزة ، كما غضب المسيح عليه السلام على الفريسيين وقال - - -

وبين القرآن واضحا ان الآيات عند الله والنبى ينتظرها . كما جاء فى
سورة يونس : [ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله
فانتظروا انى معكم من المنتضرين ١٠:٢٠] اى ان الآية الفـاصلة التى
تطلبونهـا لابد ان تاتيـكم الا ان لها اجـلا ، ولا يعلمه الا الله وانا
انتظرها . ومثله قوله تعالى : [قل انى على بينة من ربى وكذبتم به ما عندى
ما تستعجلون به ان الحكم الا لله يقص الحق وهو خير الفـاصلين . قل
لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الامر بينى وبينكم والله اعلم بالظالمين

وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ٦ : ٥٧-٥٩] وقوله تعالى : [قل لست عليهم بوكيل لكل نبأ مستقر وسوف تعلمون ٦ : ٦٦-٦٧] - - - - -

---

الفرق بين الشعبذات و الآية

ان الاولى للهو المحض ، والثانية لنعمة ونقمة ، فبالآية يعلو امرالنبي ويغلب على اعدائه ، واى مشعبذ قاد الامة ورفعها ، بل هم اذل الناس وافقرهم ، قال تعالى : [ولا يفلح الساحر حيث أتى ٢٠ : ٦٩] - - - -

---

الفرق بين السحر والمعجزة ، ان السحر يوثر العواطف السفلى وينشأ من غير التقوى - - - - -

---

تذكرة :

هل راؤمن محمد ﷺ آية ؟ قال المنكرون لا وتشبثوا بايات من القرآن لم يفهموها . (نذكر هنا آيات ونبين معناها) والقرآن ناطق بوقوعها لنبينا ﷺ . فمنها قوله تعالى : [واذا رأو آية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين ٣٧ : ١٤-١٥] - - - -

من افاداته رح :

الاستدلال بالمعجزات

ماعلمت احدا من الانبياء انه استدل على مطالب الرسالة بالمعجزات ، اما على نفس رسالته فاعطى الله محمدا ﷺ فى هذا الامر دليلا مستقيما كما اعطاه صراطا مستقيما . و الدليل المستقيم ما يدل الا بنفسه من غير واسطة ، فأتاه براهين وحججا على مطالب الرسالة . و لما كان مخ تعليمه التوحيد و الاسلام الخالص لله تعالى ، فكان طريق تعليمه حسب ذلك . فاظهر عجزه . و انه ليس بيده شئ ، و لا له علم بالغيب ، و انه لا يهدى من احب ، و انه يخاف ربه و يعمل بين يديه كالعبد ، و الحكم لربه . وهكذا تجد فى تعليم جميع الانبياء ، و اما عند نبينا ﷺ فاوضح و اكثر - - - -

---

من افاداته رح :

القرآن معجزة

نحن نومن بالاتفاق بان القرآن معجزة لمن يحاول ان يأتى بمثله ، و لكن العلماء اختلفوا فى جهة اعجازه و عندى و عند اكثر العلماء ان القرآن معجزة لفصاحته و بلاغته . و معظم استدلال من انكر ذلك انه

قد اعجز الناس بهدايته لقوله تعالى : [قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما (اى التوراة و القرآن) اتبعه ان كنتم صادقين . فان لم يستجيبوا لك فاعلم انما يتبعون اهواءهم و من اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ان الله لا يهدى القوم الظالمين ٢٨ : ٤٩ - ٥٠] فقالوا ان جهة الاعجاز هو هداه لا غير . و نقول ان ذلك لا يخالفنا ، فان الهداية اذا ضمن كلاما على غاية حد الفصاحة و البلاغة كان اهدى و ابلغ الى النفوس ، فكونه اهدى لا ينافى كونه بليغا على حد الاعجاز - - -

---

من افاداته رح :

اعجاز القرآن

التبس على اكثر العلماء جهة اعجاز القرآن ، و ما رأيت فيها قولا منقحا ، فبعد ما اجمعت الامة ان القرآن كلام معجز اختلفوا فى تعيين الاعجاز اختلافا عظيما .

فمنهم من يقول ان الكلام مع كونها على اقصى الغاية فى البلاغة و الحسن ، لايكون معجزا الا للنور الذى فيه . فيلزمهم ان ترجمته لابد ان يكون معجزا ، فليس الاعجاز فى صناعة الكلام ، انما هو فى تعليمه الدين الكامل و الشريعة المتممة .

و منهم من يقول ان الكلام مع تعليمه الذى هو اكمل الهدايات

معجز لامر ما فى بلاغته حتى ان ترجمته لا يكون معجزة ، و هذا هو مذهب الجمهور من علماء الامة .

ثم من اصحاب هذا الرأى :

من ذهب الى ان البلاغة فى نغمة حصلت له من تاليف الالفاظ حتى انك لو وضعت مرادفا موضع مرادف له ، ذهب عنه الاعجاز . مثلا فى قوله تعالى : [الا تذكرة لمن يخشى ٢٠ : ٣] ان بدلت الالفاظ و قلت : « الا ذكرا لمن يرحب . » او فى قوله تعالى : [الرحمن على العرش استوى ٢٠ : ٥] قلت : « الله على العرش استوى . » ذهب عنه الاعجاز .

و ما علمت انهم ينكرون جهة اخرى للاعجاز ، و لكنهم يحسبون النغمة امرا عظيما ، حتى ان القرآن آثر كلمتين على كلمة لاستكراه صوتها فتجنب مثلا : كلمة الآجر و اللبنة و القرمد ، و هذا هو راى الجمهور العظيم و امامهم الجاحظ .

و منهم من قال ان البلاغة المعجزة انما حصلت له من جهة اداء المعنى باسلوب خاص من اختيار تركيب كامل نحوى - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

ان الاعجاز - - - انما هو لكماله فى البلاغة و حسن المعنى و عجيب النظم مع كمال الفصاحة و لهجته العليا و روح الهداية و الحكمة - - -

من افاداته رح :

وجه الاعجاز

(١) يمكن ان يكون فى الكلام شئ كالروح ، لا يعرف كنهه و لكن يستدل على وجوده بآثاره من الهدى كما قال تعالى : [يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله و للرسول اذا دعاكم لما يحييكم ٨ : ٢٤] اى حيوة عالية . و كون القرآن ذا اثر عظيم يعلم بالذوق ، و يويده ماروى عن العرب و ما علمنا من التاريخ من اثره العظيم ، فهذا هو النور البازغ و البرهان الدامغ ، كما جاء فى التوراة فى بشارة هذا النبى و فى مكاشفات يحيى عليه السلام .

« و من فمه يخرج سيف باتر لكى يضرب به الامم . »

(٢) فعلى هذا الرأى لا يمكن لنا معرفة كنه اعجازه غير ما نعرف من آثاره ، و اخطأ عبد القاهر رح و امثاله فيما زعموا ان الاعجاز فى التراكيب النحوية و وجوه البلاغة فان كل ذلك غير معجز .

(٣) و على هذا الرأى فائدة علم البلاغة معرفة منتهى كلام الانسان بانواعه و تفاوت مدارجه . فاذا نظر بعد ذلك فى الكلام المعجز تبين له الفرق الواضح ، فعلم ان المعجز شئ مفارق لغير المعجز فى الاثر و الاخذ بمجامع القلب من غير ان يعرف كنه ذلك و ان كان يوجد فيه اسباب البلاغة .

(٤) و بهذا يجمع بين رائين مختلفين حسب الظاهر : و هو ان القرآن معجز من جهة لفظه ، و الرأى الثانى انه معجز من جهة معناه . و طريق الجمع ان البلاغة المصطلحة ليست مدار الاعجاز ، و لكن فى القرآن بلاغة يعجز الانسان عن فهم غورها و كنهها ، و لكن يرى اثرها العجيب على الحكماء و اولى الالباب .

(٥) و مع ذلك ترى محاسنه المعنوية و اللفظية لا تنقضى على استفراغ جهد الحكماء و البلغاء ، و هذا كما تجد فى الفطرة و الآيات المشهودة فى الارض و السماء . - - -

---

من افاداته رح :

جهات مختلفة من البلاغة و تعريف الاعجاز

اراد ارسطو ان يبين فى الخطابة كيف يثبت الدعوى و يحض الناس بذكر المؤيدات و المحاسن ، فهدى الى مادة البلاغة ، و اراد ان يبين فى الشعر محاسن الكلام من التشبيه والمجاز ، فهدى الى صورة البلاغة .

واما الجرجانى رحمه الله فجعل البلاغة امرا صوريا ، و ذلك بذكر ادوات التائيد و التقديم و الانشاء ، و ادخل المحاسن الشعرية فى اسباب الاثبات و التحريك ، فلم يفرق بين الامور المادية و الصورية مرتين .

و ترك ارسطو و عبد القاهر كلاهما اصل الكلام و جوهر معناه ،

ثم تركا نظم المعانى و تركيبها حسب العواطف و الحكمة و استعداد السامع لقبول الحكمة ·

ان فى نظم المعانى و تركيبها - - - - معظم الفرق بين الصادق و الكاذب ، و القائل و المتقول . فان المتقول يلتقط اجزاء الكلام من ههنا و ههنا و يلفق منها قولا فيه محاسن شتى ، ولكنه لا يعلم كيف يركب بعضها مع بعض ، لان ذلك لا حد له و لا يحصى و انما يعرفه الطبع و لا يهتدى الى اسبابه ، و العلماء يخطئون كثيرا فى تعيين الاسباب ، مجرد الاجتماع لا يدل على السببية - - - -

فظهر ان معظم البلاغة و الاعجاز فى الكلام هو نظمه و تركيبه فى الصوت و المعانى كليهما ، و كذلك فى تركيب اشتات العوطف و المحاسن ، و فى مقدار التركيب . و امثال ذلك فى الكيميا و خلق كل شئ ، فان الاجزاء المحض لايكونون شيا ، بل وضعها على ترتيب خاص ، و مقدار خاص ، و على فصل و وصل متناسب . فاذا اجتمع هذه الامور على اقدارها ، افاض الله عليه صورة ذات سيرة و طبيعة خاصة و اثر و روح .وانما يعلمه السامع بمحض تاثره و يهتدى اليه القائل بمحض صدقه ، و صدوره عنه من غير تصنع و تقول · فانما ياتى به الطبع فطرة من غير علم به ، فصاحب الكلام الصادق يتلقاه من فطرته .

فان كان الكلام قدسيا فقد اخذه من جانب القدس ، و ان كان بشريا فقد اخذه من عواطفه كالعشق و الفرح و الحزن والشكر و الشكاية . و انما يعرف صدقه من يتاثر له ، لشركته فى مادة العواطف ، فمن فيه

مادة عشق يعرف كلام العاشق و من فيه مادة حزن يعرف كلام الحزين . و هكذا من فيه طهارة و نزوع الى القدس يعرف كلام القدس ، فانه يتاثر له فيحيى جامده و يورى خامده . و لذلك قال تعالى : [هدى للتقين ٢ : ٢] و قال تعالى : [يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا و ما يضل به الا الفاسقين - - ٢ : ٢٦] و لا يوثر المطر فى صلد فكذلك لابد من استعداد و هو حب المكارم اما بالفعل او بالقوة ·

و انما كان القرآن معجزا للعرب لما انهم تاثروا له . فان العرب على علاتها كانت على سذاجة الفطرة ، و حب المعالى من الجود ، و صلة الرحم و الغيرة ، و الشكر لا سيما شرفاءهم و خيارهم · حتى ان سيآتهم نبعت من الخيرات . فمعاقرتهم الخمر ، ومقامرتهم الميسر جاءت من الجود ، و حروبهم من اداء حق المقتول و الغضب للقسط ، و ظلمهم من اباء النفس عن الدنية ، و لذلك رحموا الضعفاء و الارامل ، و لم يقتلوا فى الحرب الاماء و لا الاطفال ، و لم يرهقوا المنهزمين ، و انما بقوا على الفقر و سوء العيش لابائهم عن الطاعة لملك يجمع امرهم ، الا من لا يتكبر عليهم و يعدل بينهم و يكون كاحدهم ، كما كان الشيخان و ذوو امرهم فى الجاهلية . فاملكهم و اقهرهم اعدلهم . كما كان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه فلم يرد الا انه يقهرهم بكمال عدله - - - -

و القرآن دعاهم اولا الى هذه المكارم التى قد عرفوها ، فتاثر له ذو النهى منهم لصدقه فى الدعوة على المعالى ، حتى اذا دانت له جماجمهم بين لهم ان هذا الكلام لا يكون الا صدقا ، و كونه صدقا هو كونه

قدسيا و هدى و نورا ، فلايقدر عليه كاذب ، بل يكون ايحاء من جانب القدس . و لذلك لم يجئ التحدى به فى اول الدعوة حتى علموا اثره .

و كونه اهدى هو اثره الذى احيى امة تشتت اركانه ، و تهدمت بنيانه ، و بعدت عن المدنية لشدة ابائها و حميتها و صعوبة قيادها ، كان القرآن اخرج امة متمدنة من الاسود الضارية . قال تعالى : [لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم و لكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم ٨ : ٦٣]

و العرب قد جربوا ذلك و عرفوه فى انفسهم ، و ائمتهم و ذو العقول و التدبير و اولو الامر و النهى منهم اعلمهم بعجزهم عن تحويل العرب الى التمدن ، وقداعجزوا الامراء الا الشيخين ، و عادوا عن قريب الى بغيهم و تطاول بعضهم على بعض ، و هم الى الآن على حالهم قانعين بفقرهم و بوسهم ، مفتخرين بحريتهم القديمة ، الا الذين شربوا من التمدن الحديث الذى هو هلاك بنى آدم - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

زعموا ان الله تعالى اعطى العرب كتابه و ارسل اليهم الرسول لما بلغ كفرهم و سوء اعمالهم منتهاه ، هذا حق . و لكن لا بد فيه من زيادة : ان الله تعالى بعث فيهم رسولا منهم ، و اصطفاهم لصدقهم و امانتهم و مكارم اخلاقهم ، و كانوا ارغب فى خلال الخير . (و هذا بحث طويل و دلائله فى تاريخهم و الحديث)

وكانت العرب على غاية قصوى فى تأثرهم بالكلام وهذا لقوة قلوبهم وقولهم حسب تأثرهم . فكان كلامهم يحمل روحا منهم وكان السامع يتأثر له من وجهين : ١- من قوة المتكلم ، ٢- ومن اعتيادهم بالتأثر ، وقد قيل : القول اذا خرج من القلب وقع فى القلب .

وسذاجتهم وصدقهم ، نفى عنهم الخواطر وتشتت البال وصرف القول عن نهجه الصادق ، فكان قولهم وسمعهم من القوة والاصابة كضربة سيف مرهف ، ولولا كلامهم جماع همتهم لما ارتجلوا بقصائد طويلة دامغة فكانوا اصدق الناس وانطقهم - - - -

من افاداته رح :

خلتان فضلت بهما العرب على سائر الناس :

١- الصدق ، ٢- والجود .

فالصدق بناء العبادات ، والجود بناء المعاملات ، ويعبر عن الاصلين بالصلوة والزكوة . الا ترى كيف كانوا يمدحون بهاتين الصفتين ؟ قال صخر اخو الخنساء يرثى اخا له :

وطيب نفسى اننى لم اقل له　　كذبت ولم ابخل عليه بماليا .

من افاداته رح :

لم جعل القرآن معجزا كافيا لهذه البعثة الكبرى

كانت الامة السابقة تدعى بوسيلة الايمان بنبيها ، ثم تعطى لها الشريعة فيومنون بها تقليدا . ولذلك لم يستقيموا وكثر نكصهم على اعقابهم ، وهكذا يكون امر التقليد ، فلم يزالوا محتاجين الى نبى آخر ليقلدوه ، حتى جاءت هذه البعثة ، وخاطبت قوما حرا ، ما لانت رقابهم لمستعبد فى دنياهم ، كما شهدت به التوراة والتاريخ واشعارهم فحرى بهم ان لايستعبدوا فى عقولهم ، فلم يطلب منهم تقليد وايمان بالكره . فلذلك ترى القرآن يدعوهم الى الايمان بامور الدين من التوحيد والقيامة ومحاسن الاخلاق ، حسب ما ظهرت لعقلائهم واقرت بها حكماؤهم ، ولم يخاطبهم بطريق اظهار المعجزات . فآمنت به ذوو العقول الراجحة والاخلاق الفاضلة ، حتى بقيت عامة الناس واشرارهم ، وهما الطائفتان اللتان تطلبان المعجزة ، فلا ترى ذكر اعجاز القرآن فى اول الدعوة ، ولم يطلب المعجزة احد من السابقين . واذا تاملت القرآن كيف يجيب الطالبين المعجزة ظهر لك صحة ما قلنا .

١- قال تعالى : [بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم و ما يجحد باياتنا الا الظالمون ٢٩ : ٤٩] فلا يحتاج الى آية اخرى ، واذا آمنت به علماؤهم فليس للباقى الا اتباعهم ، وشهد التاريخ من اول الاسلام الى يومنا ان السابقين من كل امة الى الاسلام ذوو النهى والعلم

منهم . ولو احتاج القرآن الى معجزة فانية لم يكن كافيا ولم يتم امر النبوة وانتظر خاتم ، وكل من كان هذا الخاتم والمتم كانت له هذه الآية . و هكذا جاء فى التوراة ان فى آخر الزمان تكتب آيات فى صدورهم و هكذا وقع ظاهرا وباطنا . وبين استكمال الدين وهذا الامر لزوم . فان الدين اذا كان حسب الفطرة ظهر بنفسه لكل ذى قلب سليم اذا القى السمع وهو شهيد .

٢- الجواب الثانى يهديك الى ما يوافق هذا و نورده بعد تقدمة :

فاعلم ان الناس صنفان : الاول من يعرف الحق بالحق ، كما ترى السابقين فى كل امة آمنوا من غير معجزة ، والثانى من لا ينتبه القول الحق الا بقاسر كانهم يجرون كرها ولا تخضع القلوب المنكرة الغافلة المنهمكة فى الدنيا . مثل الرهبة ، كما ترى فى آيات موسى لفرعون ولقومه ، واما الرغبة فلا تغلب على مشتهيات النفوس مما تجدها فى دنياها ، وكيف تترك الاهل والمال ، وكل ما اعتادت به وزينت لها من الشهوات ، فان الدين ليس فيه الا قمع النفس . واما بركات عيسى عليه السلام فلم تكن فى شئ من الآيات ، وهكذا قال عيسى عليه السلام (انظر متى ١٢ : ٣٨-٤٠] :

ـ ـ ـ ، حينئذ اجاب قوم من الكتبة والفريسيين قائلين : يا معلم نريد ان نرى منك آية (٣٩) فاجاب وقال لهم جيل شرير وفاسق يطلب آية ولا تعطى له آية الا آية يونان (يونس) النبى (٤٠) لانه كما كان يونان فى بطن الحوت ثلاثة ايام وثلاث ليال ، هكذا يكون ابن الانسان فى قلب الارض ثلاثة

ايام وثلاث ليال . »

قوله «فاسق» الاصل فاجرة ، وكثر استعمال هذا اللفظ لامة تركت آلهها الحق كامرءة خانت مولاها ، وفى القــرآن يعبر عنها : واتخذ الهه هواه .

وقال مثل هذا بعد ما اطعم اربعة آلاف رجال مع النساء والولدان بخبز سبعــة ، كما جاء فى متى ١٦ : ١-٤ :

« و جاء اليه الفريسيون و الصدوقيون ليجربوه ، فسألوه ان يريهم آية من السماء (٢) فاجاب و قال لهم اذا كان المساء قلتم صحو لان السماء محمرة (٣) وفى الصباح اليوم شتاء لان السماء محمرة بعبوسة ، يامراؤون تعرفون ان تميزوا وجه السماء ، واما علامات الازمنة فلاتستطيعون (٤) جيل شرير فاسق يلتمس آية و لا تعطى لهم آية الا آية يونان النبى ثم تركهم و مضى »

وهكذا جاء فى مرقس ٨ : ١١-١٣ :

« فخرج الفريسيون وابتدأوا يحاورونه طالبين منه آية من السماء لــكى يجربوه ، (١٢) فتنهد بروحه (ى تنفس حزنا عليهم) وقال لما ذا يطلب هذا الجيــل آية ؟ الحق اقول لكم لن يعطى هذا الجيــل آية ، (١٣) ثم تركهم ودخل ايضا فى السفينة ومضى الى العبر . »

فتبين من هذا اصول : (١) الذين يطلبون آية عظيمة يملؤهم رعبا ، هم الفجار وشرار الناس . (٢) الآية صنفان : الاولى : مايملا الناس رعبا و تظل اعناقهم لها خاضعة ، كتسع آيات موسى وهذه التى كان المنكرون والفساق يطلبون

ويسمونها سماوية ، وربما تستعمل الكلمة مطلقة والمراد هذه ، لكونها معهوده عند الطالبين .

والثانية : آيات الرحمة والبركات التى تفيض عن الانبياء والصلحاء وملات الارض والسماء ، فان فى كل شئ آية على امور الدين وتعليم النبيين ولا تلتفت اليها القلوب القاسية .

(٣) ان الله تعالى منع هذا الجيل آياته المرهبة السماوية الا آية واحدة ، ولكنه عليه السلام لم يبين سبب هذا المنع غير انه اشار الى ان الشرار والفجرة يطلب آية ولا تعطى لهم آية الا آية يونان النبى .

- - - - - - - - - - (بياض فى الاصل)

---

(١٦)

خصائص هذه الرسالة

ربما يخطئون من جهة قياس امور هذه البعثة على النبوات السابقة ، فلا بد من ذكر خصائص هذه الرسالة ، كما صرح به الكتاب وشهد به الخبر الصحيح المسلم . فمنها :

١- ان هذه البعثة اكمال واتمام للدين ، فليس فيها امر لغير حكمة لنفسه ، فليست فيها احكام تعبدية وقد بيناه فى كتاب اصول الشرائع وكتاب الناسخ والمنسوخ .

٢ـ لما كانت هى خاتمة ، وعامة ، وفطرية ، ومتمة وهذه كلها من باب واحد . بنيت على سذاجة العبادات واصول التقوى ، ورفع الواسطة بين الله و عباده ، فلم يبق فيها نبوة و لا كهنوت كما كان فى اليهود . و قد ذكرنا مضارا الكهنوت فى كتاب ملكوت الله .

انما امرنا بطاعة الامير فى المعروف و الاذعان له و ان رأينا الاثرة علينا الا اذا وجدنا الكفر بواحا . و امرنا بالاعتصام بالجماعة و المرابطة و الصبر و الاصلاح و القتال بالتى تبغى حتى تفئ الى امر الله ، و حلة الكلام ههنا ان هذه الشريعة ، شريعة الاحرار و الشورى ، و اعمال العقل و الفهم ،و الاعتصام بالكتاب و السنة ، لكيلا تتخذ اربابا من دون الله ، الا ترى كيف وقع فى الشرك و الضلال المبين من اعتقدوا فى ائمتهم العصمة و الوحى ، فعطلوا عقولهم ، فلم يعملوها فى فهم الكتاب و اتخذوه وراءهم ظهريا ، فزين لهم الشيطان كل ضلالة و كفر و خروج عن محجة بيضاء و نور ساطع من كتاب الله ـ ـ

ـ ـ ـ ـ (بياض فى الاصل)

البـــــاب الثـــــالث

فى المعاد

قال الله تعالى :

ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى
كل نفس بما تسعى . ٢٠ : ١٥

(القرآن الحكيم)

(١)

موقع الاعتقاد بالمعاد
فى الدين و نسبته بالركنين الاولين

الايمان بالمعاد . هو ايمان بصفة العدل والحكمة والرحمة والربوبية و القدرة الكاملة لله تعالى . ثم هو بناء الشرائع والطاعة والاطميان بالبر . ثم هو بناء الرسالة والنبوة فانما سمى الرسول رسولا لما جاء بهذه الرسالة ، والنبى نبيا لما اخبرهم عن هذا النباء العظيم . فالمنكر بالمعاد لا يكون مومنا بالله وصفاته ، فضلا عن الايمان برسله . ولا يكون له دين ولا شريعة الا هوى نفسه ، ولا يكون عنده معنى للبر والتقوى ، فلا مطمع فيه للهداية والدعوة الى الخير والاحسان .

فهذا هو اول النبوات ، فان الرسل انما بعثوا مبشرين ومنذرين وهو العبارة عن خبر المعاد ، وقد صرح القرآن بذلك مرارا . جاء فى اول الوحى قوله تعالى : [يا ايها المدثر قم فانذر ٧٤ : ١-٢] وقوله تعالى : [ان الى ربك الرجعى ٩٦ : ٨]

ولما كان الايمان بالمعاد منطويا فى التقوى عرف المتقين به فقال : [هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب ٢ : ٢-٣]ولما كان بناء التقوى علـى الايمان بالعدل والحكمة من الله تعالى ، فالذين كفروا بالآخرة ولم يومنوا بالحق والقسط والجزاء ، لم يتقوا الله وعدله الكامل ، فاجمعوا اهمهم للدنيا وانهمكوا فى شهواته ، فلا تنفعهم الانذار لانهم قد قطعوا وسائله وسدوا ابوابه ولذلك قال : [ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لايومنون ٢ : ٦] اى متى ما داموا علـى كـفرهم بالمعـاد لاسبيـل لهم الى الايمان .

فعلمنا ان الايمان بالمعاد هو الاساس للدين ، وان الانكار به هو هو الانكار بالله ورسوله ، وانه شرط لقبول الهداية والتبرم بهذه الدار الفانية ، وان الانكار به هو اكثف غشاوة علـى القلب واكبر اسبـاب الغفلة عن الرب ، ولذلك نرى القرآن جعله اساسا لتعليمه ، فاكثر الدعوة اليه فى اوائل الوحى ، والح عليه الحاحا شديدا ، حتى جعله صنوا لتعليم التوحيد وخالط بينهما ، كما خالط بين الصلوة والزكوة ، فترى التوحيد و المعاد معا . واوضح الآيات الجامعة بينهما قوله تعالى : [شهد الله انه لا اله الا هو والملائـكة واولو العـلم قائما بالقسـط لا اله الا هو العزيز الحـكيم ٣ : ١٨] - - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

ربط المعاد و التوحيد

كثيرا ما نرى فى القرآن مثل ما قال الله تعالى فى سورة الروم : [ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى . و ان كثيرا من الناس بلقآئ ربهم لكفرون ٣٠ : ٨] فبدا لى ان الخـالق الحكيم لا يخلق شيأ الا لمصلحة تحصل منه ، فاذا حصلت هذه جاء اجل الشئ ، وهذه المصلحة ايضا لمصلحة اخرى والا وقفت آلاء الله ، فنظام الخلائق فى ترق ورجوع الى الله تعالى كما قال : [افحسبتم انما خلقنـاكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ٢٣ : ١٥]

فهو الخالق واليه المرجع والماب ، فهو المركز والمحيط ، فلا يسبقه ولا يفوته احد ، وهو الاول والآخر ، فلا مجال لآله آخر .

ولذلك كثيرا ما ترى فى القرآن ذكر التوحيد او تقبيح الشرك بعد ذكر المعاد ، كما ترى بعد الآية المذكورة : [فتعالى الله الملك الحق لا اله الا هو رب العرش الكريم ٢٣ : ١١٦] - - - -

---

من افاداته رح :

المقصود من القيامة هو الرحمة علـى الصالحين . واما العذاب فمن جهةلزوم العدل ومنهالانتقام للظلومين . ومن جهة اقامة الحق فان المساواة

بين المحسن والمسئ حكم بالجور وخبط بالحقائق الثابتة ·

والدليل عـلى ما ذكرنا قوله تعالى : [كتب عـلى نفسـه الرحمة ليجمعنـكم الى يوم القيامة ٦ : ١٢] وايضا : [انه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ، والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا يكفرون ١٠ : ٤] وايضا : [افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون ٦٨ : ٣٥-٣٦] - - - - -

---

من افاداته رح :

الذنب الموروث

زعمت النصارى ان ذنب آدم موروث ، ونحن نقـول ان هذا خلافا للعقل والنقل ، اما العقل فظاهر ، واما النقل فقوله تعالى : [ولا تزر وازرة وزر اخرى ٧ : ١٦٤] فهذا تقرير النزاع .

فاما التوفيق بينهما ، فبان الموروث انما هو الجزاء لا الذنب ، فمن كان عليه حمل ثقيل من الجزاء فله ايضا اجر عظيـم . وهكذا جاء فى التوراة :« انا آله غيور نحاسب النبيين وابناء النبيين الى النسل الرابع . فانا نرى اثر الاعمال السيئة على الابناء عيانا - - -

---

(٢)

تذكرة :

فى الكتب السابقة انذار بالعذاب الدنيوى ، وللقرآن اكثر الانذار بالعذاب فى الآخرة · ومن شدة الحاجة الى ذكر المعاد لم يقنـع بمجرد خبر الجزاء ، بل صوره ونقشه فى قلوبهم بتصوير الثواب والعقاب ، حتى كانهم يرونهما عيانا وهذا من كمال الابلاغ . فلا نرى المعاد مصورا فى الكتب السابقة بل قد اكتفى فيها بالجزاء الدنيوى حتى ان فرقة عظيمة من اليهود انكروا به كما جاء فى الانجيل · وهكذا طائفة من الهنود الذين آمنوا بالتناسخ ، فلم يصوروا نعيما ولاعذابا فوق ما يرونهما فى هذا العالم ، وضعف اثرهما عليهم ، فكانهم فى غفلة عن عظمة الجزاء ولايبالون به ·

الايمان بالمعاد فطرى لفطرة الانسان على العدل ، والنظر فى تقلب الزمان · والانبياء انما ينبهون ويذكرون ما تصدقه الفطرة السليمة وتشهد به الوقائـع . - - - - - (بياض فى الاصـل)

من افاداته رح :

النفـس لا تلتفت الى ما غاب عنهـا · [خلق الانسـان من عجل ٢١ : ٣٧] فتخويفهـا بعذاب الآخرة اضعف تخويفا ، وجـبر هذا الضعـف بوجهين :

اما بشدة العذاب وهوله ، او بنقل العذاب من الآخرة الى الدنيا كما فى شريعة موسى عليه السلام ، وكما عند الفلاسفة بان نفس السيئات عذاب فى ذاتها وذلة للنفس . [فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ٩٩ :٧-٨] - - - - - - -

---

(٣)

المعاد الجسمانى

اصر فريق على كون المعاد جسمانيا ، وفريق آخر على كونه روحانيا مستدلين بان اعادة المعدوم محال ، ولكن القرآن لايقول باعادة الجسم الذى قد تناثر .ورجع الى عناصره الاولى . واما قوله تعالى : [بلى قادرين على ان نسوى بنانه ٧٥ : ٤] ففيه اضافة بنان الى الضمير ومعناه ان البنان الذى يكون له لا ما كان له .

اما اصل النزاع فليس بشئ ، فان المهم فى هذا البحث هو المجازاة . واما كيفيتها فليست من امور هذه الحياة ، والمحققون لايشكون فى ان الجسم مقوم بقوى غير جسمانية ، ووجود الجسم على تفاوت المراتب من اللطافة ، حتى ان الالطف يقرب من الروح ، ولاشك فى انه لاوجود للجسم الا وهو اثر للروح وقائم به - - - (بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

مثال عالم الغيب فى عالم الشهادة

انا نرى فى القرآن والكتب المقدسة ذكر الامور التى تكون فى عالم الغيب بهيأة امور عالم الشهادة ، لما ان بينهما مناسبة ، حتى ان طائفة من العلماء قالوا ان هذا العالم ظل لعالم الغيب ، كما ان المعلول ظل للعلة . فكل ما يقع ههنا فهو واقع هناك . ثم نرى فى الاحاديث امورا ينكشف تاويلها بهذا الاصل .

وهذا الراى يشبه بما زعم افلاطن واتباعه ان الوجود الاصلى انما هو للمجردات ، فاما الجسمانيات فهى ظلال وخيال . وهذه المسئلة كما هى واضحة بينة لمن ارتاض بالحكمة وتزكى بالتقوى ، فكذلك هى صعبة لمن تبلد ذهنه . واستقصاء هذا البحث اليق بكتابنا العقل وما فوق العقل . وههنا انا نورد بالامثلة لتكون سلما لسماء القدس .

الامثلة :

المثال الاول : الارض المقدسة مثال للجنة ، فوراثتها للصالحين . ويخرج عنها من يعصى الله كما ان آدم عليه السلام اخرج من الجنة ، ثم بالتوبة يرثها . هكذا ذرية ابراهيم عليه السلام اخرجت منها اذا عصت ، ثم ورثتها وعمرتها بعد الطاعة .

المثال الثانى : الحجر الاسود يمين الله فى الارض ، اى كما ان العهد يتاكد بلمس اليمين ومنه معنى اليمين للقسم ، فكذلك بمسح الحجر

يجدد العهد الاول . كما جاء فى القرآن : [الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدونى هذا صراط مستقيم ٣٦ : ٦٠] وهذا اشارة الى ما قال تعالى : [واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى شهدنا ، ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ٧ : ١٧٢] ولذلك قيل ان الحجر الاسود جاء من الجنة مع آدم ، او هو الحجر الذى عهد ابراهيم عليه السلام عنده . وكان هذا سنة قديمة ، و الى الآن باق فى الافغان .

ومهما كان فالحجر مثال يمين المعاهد ، فانه بذلك يتاكد العهد ، وتعالى الله ان يكون الحجر يمينه علوا كبيرا .

المثال الثالث : الخبز كلمة التوحيد ، كما جاء فى صلوة المسيح عليه السلام : « اعطنا خبز يومنا » . وقد فسر المسيح عليه السلام ان المراد به الروح القدس ، ثم فسر ان الحيوة هى كلمة التوحيد ، وكذلك فسرة فى القرآن وسماه الصراط المستقيم ، وقد فسره المسيح عليه السلام بالصراط الضيق . وبسط الكلام فى تفسير سورة الفاتحة - - - - - -

(بياض فى الاصل)

من افاداته رح :

الحجر الاسود يمين الله تعالى

هذا الحجر وحده الذى جمعت فيه ايدى المسلمين من ابراهيم عليه السلام الى يومنا والى ما شاء الله ، وجمع الايدى بمس شئ واحد ، علامة لاتفاقهم على امر واحد كما هو معلوم فى حلفهم ، ووصل الحبل والايدى هو العهد كما قال : [واعتصموا بحبل الله جميعا ٣ :١٠٣] كما فسر بعده قوله تعالى : [ولا تفرقوا] اى اتفقوا بعهد الاخوة والصلاح فيما بينكم باسم الله ، فهكذا هذا الحجر هو الذى تمسكوا به للسلم والصلاح باسم الله وشهادته ، كما هو المعلوم فى القسم والشهادة ، ولذلك قيل لهذا الحجر انه يمين الله ، اى كما يوثقون العهود باخذ اليمين ، فهكذا يوثقونه بمس هذا الحجر ، ويتصل ايدينا بمسه بيد ابراهيم ومحمد عليهما الصلوات وصحبه وجميع المسلمين ، ونحن اجمعون مسسنا حبلا واحدا ودخلنا فى جماعة واحدة ، وهذا معنى :[صراط الذين انعمت عليهم ١ : ٦] ومعنى :[فادخلى فى عبادى ٨٩ : ٢٩] - - - - -

---

كم من امثال فى القرآن مثلا : يدالله مبسوطة ، غلت ايديهم ، سنسمه على الخرطوم ، سقط فى ايديهم ، و غير ذلك . قال المفسرون « و اذا العشار عطلت » تصوير هول القيامة حسب فهم المخاطب ، اظن انها مثال و المعنى شدة الهول لكل مخاطب . و ايضا [الرحمن على العرش استوى ٢٠ : ٥] يوشك ان يكون منه - - - -

من افاداته رح :

تصوير الجنة و النار

العرب كبعض العجم كانوا مولعين بالتفصيل فى تشبيهاتهم ، فاذا شبهوا مثلا فرسهم فى سرعة السير بالظليم ، فلم يكتفوا باسم الظليم بل ذكروا انه ياوى الى بيضه وعرسه ، وكذلك اذا ذكروا الاسد ذكروا انه ذو اشبال ، وكذا وكذا . فعلى هذا الاسلوب اذاذكرت الجنة مثلا ، ذكر لها ابواب وعيون وحور عين وانهار وظلال ، وللسعير زبانية ولظى وشرر كالقصر - - - - -

عند العرب النار والجنة والنهر عبارات عن الالم والسرور ، قال حسان بن ثابت رضى الله عنه :

خير البرية انى كنت فى نهر   جار فاصبحت مثل المفرد الصاوى

و قال عدى بن زيد :

اعاذل من يكتب له النار يلقها   كفاحا . و من يكتب له الفوز يسعد

و اذ لا يمكن تصوير آلام و الآخرة و مسراتها كما هى هناك ، فلا بد تصورها حسب تصويرها . و الله اعلم - - - (بياض فى الاصل)

تصحيح الاخطاء المطبعية

ص	س	الخطأ	الصواب
٣	١٣	تصح و تجب	يصح و يجب
٥	١٨	بعضه	بعضه بعضاً
٦	١٣	يثبث	يثبت
٦	١٧	بالجملات	بالمجملات
٧	٢٠	بذلك	كذلك
٨	٧	جزيات	جزئيات
١١	٨	يخلو	تخلو
١١	١١	و اليقين	اليقين
١٣	٣	النقل	النص
١٥	٧	خاشعون	الخاشعون
١٥	١٤	يغضون	يعضون
١٥	١٥	الطبعية	الطبيعة
١٦	٩	(	)
٢٢	١٢	تعال	تعالى

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٤	١٥	ابنه	على ابنه
٢٩	١١	متمسكا	تمسكا
٢٩	١٢	طبعية	طبيعية
٢٩	١٩	العالم	العام
٣٠	٣	لكل	كل
٣٠	١٣	فكانت	رحيم فكانت
٣٥	٦	بك	بك ظهر
٣٥	٦	مكتب	مكتسب
٣٥	٩	انيعاث	انبعاث
٣٩	١١	الحكم	لحكم
٤٠	٨	تحتاج	نحتاج
٤٠	١٦	هم	مهم
٤٢	٤	بعضها	بعضهما
٤٤	٤	تحدير	تحديد
٤٧	٩	الحكمية	الحكيمة
٤٧	١٦	فتعاضدت	فتعاضد
٤٩	١٤	كثيرا	كثير
٥٠	١٠	مشيته	مشيئة
٥١	١١	أبدية	أبدى

ص	س	الخطأ	الصواب
٥٢	١٦	تعال	تعالى
٥٣	١٤	واحد	واحدا
٥٤	٤	تزمر	تذمر
٥٦	٤	التشبث	التشبث
٥٦	٤	هذه	هذا
٥٨	١	حاكما	حاكمين
٥٨	٧	علم	العلم
٥٨	١٧	مخصا	محضا
٥٩	٥	مخلوقة	مخلوق
٥٩	١٦	ظلم	ظلما
٦٣	٢٠	كان	ما كان
٦٧	١٧	لايد ان	لابد ان
٦٨	١٨	ربك	عطاء ربك
٦٨	٢١	معطى	هو معطى
٦٩	١٤	علم	له علم
٧٠	١٤	محمد	محمدا
٧٣	٥	٦٠	٦
٧٤	١	هدية	هداية
٧٦	٣	اتهم	آتهم

ص	س	الخطأ	الصواب
٧٦	١٤	الذى	الذين
٧٧	٢	بآيات	فى آيات
٨٣	٢	فنطردهم	فتطردهم
٨٤	١٩	يوم	نوم
٨٥	٥	بها	بنا
٨٦	٩	الطبيعة	الى الطبيعة
٨٧	١٦	كيف	كشف
٨٩	٨	لارادة	الارادة
٩٥	٨	خلافهم	خلاهم
١٠١	٥	شاقا	شاقة
١٠٢	٤	فينقص	فبعض
١٠٣	٨	أو	و
١٠٤	١٦	مخصا	محضا
١٠٦	٥	٤٣	١٤٣
١٠٧	٢	الطرق	الطريق
١٠٧	١١	الورود	الورد
١١٠	١٩	الرحمة	الرحمة و
١١٢	١١	خيرا	خيرا كثيرا
١١٣	١٢	خير و	خير و شر

ص	س	الخطأ	الصواب
١١٣	١٤	فمن شر	فمن جهة
١١٥	١١	بارى	البارى
١٢١	٩	٨٦	١٨٦
١٢١	١١	الامر	والأمر
١٢٤	٦	احواله	احوال
١٢٥	٢	جحره	حجرة
١٢٨	٩	وحيه	و وحيه
١٢٩	٧	الرئ	الرأى
١٣٤	٣	قلبه	قلوبهم
١٣٥	١٢	فيه	فيك
١٣٦	٨	ال	الى
١٣٦	١٩	فيه	فيها
١٣٦	١٩	لازهار	الأزهار
١٣٨	٦	احول	احوال
١٣٨	٧	لم ير	ألم ير
١٣٨	٨	خلر	خلق
١٣٨	١٣	فطرة	الفطرة
١٣٩	١	٧	١٧
١٣٩	٢	قا	قال

ص	س	الخطأ	الصواب
١٣٩	٣	آتنی	آتانی
١٣٩	٣	انلزمكموه	انلزمكموها
١٣٩	٧	لی	الی
١٤١	٢	یام	ایام
١٤٥	١٢	تری	و تری
١٤٧	١٨	فیدعون	فیدعوان
١٥١	٩	بعد ،	بعد ما
١٥٢	٧	یحبونه	یحبونهم
١٥٣	١٦	کباثر	کبائر
١٥٤	٥	و همه	دهمه
١٥٤	١٣	٢	١٢
١٥٤	١٧	یامن	یؤمن
١٥٤	١٨	هكذا	هذا
١٥٥	٥	لا	الا
١٥٦	١٦	رأفة	بهما رأفة
١٥٧	٧	لا	ولا
١٦٣	١٢	تكبروا	لتكبروا
١٦٦	٣	٢٠ ٢٠	٣٠ ٣٠
١٦٧	١٠	اياه	اياها

ص	س	الخطأ	الصواب
١٧٠	٧	یشکی	یشتکی
١٧٠	١٦	علی	علی الکفار
١٧١	٩	علیهم	علیه
١٧٢	٢	یقبس	تقیس
١٧٢	٨	الایمان	الایمان و
١٧٣	١٦	المتنضرین	المنتظرین
١٧٤	٣	علیهم	علیکم
١٧٤	٩	یؤثر	یؤثر فی
١٧٥	٥	یدل إلا	یدل
١٧٧	٧	یرحب	یرهب
١٧٩	١١	مرتین	×
١٨٠	١٠	العوطف	العواطف
١٨٠	١١	امثال	مثال
١٨٠	١٢	یكونون	تكون
١٨٢	٣	ارکانه	ارکانها
١٨٢	٤	بنیانه	بنیانها
١٨٢	٥	تعال	تعالی
١٨٢	٨	ذو	ذوو
١٨٣	١٤	الخنثاء	الخنساء

ص	س	الخطأ	الصواب
١٨٥	٩	يتبهه القول	يتنبه للقول
١٨٥	١٨	لاو	ولا
١٨٦	٨	يرميهم	يرميهم
١٨٦	١١	تستبعون	تستطيعون
١٨٦	١٥	ى	أى
١٨٦	١٨	يملؤهم	تملؤهم
١٨٨	٣	يبق	يبق
١٨٨	٤	مضارا	مضار
١٨٨	٨	حملة	جملة
١٩٢	٤	اهمهم	همهم
١٩٢	٥	تنفعهم	ينفعهم
٢٠٠	١١	الصاوى	الصادى
٢٠٠	١٤	والآخرة	الآخرة